

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كتابه منافع ما سبقت

الخير والمنة كدر عين كتابه منافع ما سبقت



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كتابه منافع ما سبقت

الخير والمنة كدر عين كتابه منافع ما سبقت



الحمد لله القلوة علی المصطفی محمد رسول اللہ و علی آلہ و احسابہ و ابائہم با حسن
 من ائیمہ المجتہدین و المحققین خلفا باللہ فی الغبرا و بعد عنہم من تبعہم بحسن و بکمال
 و الاسلام مولوی محمد عمر صاحب مرحوم نے در جواب سوالات عشرہ مولوی حمید
 لاہوری غیر مفاد میں ہم ہند عشرہ مبشرہ رسالہ لکھا مسئلہ رفع الیدین اور نمازین
 زیر ناف ہاتھ باندھنا اور منہ قرار تہ خلف الامام اور ساوی ہونا ایمان خاص
 و عوام کا اور قضا کا ظاہر و باطن نافذ ہونا اور محرمات ابدیہ کے کالج پر بعد و طہ
 حدیث ہونا اور وجوب تقلید کا ایک مقدمہ تالیف کیا کہ قضا نے فرصت نہ دی
 اور لبیک گویان عازم عالم پر رخ ہوئے۔ چونکہ رسالہ مذکورہ نام تمام صحابہ و اہل بیت
 مولیتا مولوی حمید صاحب پشاور نے اسکو تمام کیا۔ مسئلہ آئین
 اور باقی رہنما دست ظہیر کا دو مثل تک اور وہ درود کا اور باقی مسئلہ وجوب تقلید کو
 کامل کر کے ملک عشرہ کا ملہ بنایا اور جو مناسب ہر موقع پر جاننا زیادہ فکرم کیا



سوال اول

تشریح کا فرق المیدان کا

ہو گا کہ چونکہ ہمیں نے مشہور ہوئے سنا ہے کہ یہ سید بن ابی جہش سے ہے
 ہونے کو جو اب ایک ہی جگہ پہنچا ہوا ہے۔ قولہ کہ تحت الفیض من الہی
 حبس ہو گیا ہے الفیض منہ بقول۔ تا میں سنتے ہی امیدیں کے پاس رسول قوی
 ہے۔ اس میں ہرگز نہ شک ہے کہ وہ نہیں ہے۔ روایت کیست غرض کہ یہ قول کا تعلق
 اللہ سے ہے۔ اذ لا مہلک منہ و لا یضرہ شیء و لا یؤذیہ شیء و لا یؤذیہ شیء و لا یؤذیہ شیء
 پر کہ جس میں ذرات و لامینہ و حنین یہ فیض ہے من السجود اور یہ ہے یہ تسلیم
 صحت پندین و جو اسے مفید قسم کے نہیں و جبہ اول محمد کان ذالغیہ و استمرار
 اور تہرہ و تکرار یہ نہ تھا و نہ تھا و لا الہ الا انت کہ اسے کہ غصہ کان صیغہ ماضی
 مطلق کوں سے مشتق ہے اور وہ جہوت کا مراد ہے تو مٹا و اسکا ثبوت علی ثبوت
 و و اعم و استغراق کے ہوا اسے کہ افعالوں کا مہرہ و ماخذ جنس مطلق جو اسے اور
 تھیں جنس شاق کے لئے کوئی حصہ و فرو کہ تحقق کافی ہے کہ ثابت فی موضعہ
 یہ جیسے کہ یہ وقت میں قائم ہوا اور اسکا اس وقت کے قیام کو بہت لوگوں نے بیان
 کیا کہ کان اول ذیہ و انحرکات کریم الوں کا قد و شہادتی غصہ کے تہا و پر ہر گز
 نہیں کرنا اور ہر سرسین یہ ہے کہ حکایت مکی غصہ کے تابع ہوتی ہے اور مکی غصہ حکایت
 کا یہ نہیں ہوتا۔ اسے اصول فقہ میں کہہا ہے انحرکات النعل النعم و اما فلان
 و اما فلان و اما فلان و اما فلان و اما فلان و اما فلان و اما فلان و اما فلان
 و اما فلان و اما فلان و اما فلان و اما فلان و اما فلان و اما فلان و اما فلان

یہ سید بن ابی جہش سے ہے
 ہونے کو جو اب ایک ہی جگہ پہنچا ہوا ہے۔
 قولہ کہ تحت الفیض من الہی
 حبس ہو گیا ہے الفیض منہ بقول۔
 تا میں سنتے ہی امیدیں کے پاس رسول قوی
 ہے۔ اس میں ہرگز نہ شک ہے کہ وہ نہیں ہے۔
 روایت کیست غرض کہ یہ قول کا تعلق
 اللہ سے ہے۔ اذ لا مہلک منہ و لا یضرہ شیء و لا یؤذیہ شیء و لا یؤذیہ شیء
 پر کہ جس میں ذرات و لامینہ و حنین یہ فیض ہے من السجود اور یہ ہے یہ تسلیم
 صحت پندین و جو اسے مفید قسم کے نہیں و جبہ اول محمد کان ذالغیہ و استمرار
 اور تہرہ و تکرار یہ نہ تھا و نہ تھا و لا الہ الا انت کہ اسے کہ غصہ کان صیغہ ماضی
 مطلق کوں سے مشتق ہے اور وہ جہوت کا مراد ہے تو مٹا و اسکا ثبوت علی ثبوت

میں لکھا ہے خفیہ دلیل اذکر المحققین علی ان کان لا یلید علی التکوار والدعا
 اذالمحج بعد حجة عاکشة الحاجة الوداع لایقال بلغها طیبة فی احرام لعمرة
 لان المعمر لایحل له الطیب قبل الطواف انتہی اگر کوئی مشرب کہے کہ اذاقام
 للصلوة اور اذالراد ان یرکع میں جو اذ اقل ہے مواظبتہ واستمرار پر دلالت کرتا ہے
 کما توالی اذ اقامتہ الی الصلوة فاعلم ان وجوبہ کما قول کلمہ اذ اقامتہ ہلکہ کا جو
 خبریہ کو مستلزم ہے سو وہ پس کس طرح اذکا کی دلالت استغراق و ایجاب کلی پر ہوگی
 اور جو کہ یہ اذ اقامتہ الی الصلوة میں دوم ہے تو وہ کلمہ اذ کا مفاد نہیں بلکہ وہ عموم
 علیہ ما خلف کے عموم سے مستفاد ہے کہ عبارت ہے ارادة القيام الی الصلوة سے
 اور یہ سبب تعداد اوقات کے متعدد ہوتا ہے کیونکہ تعدد اسباب کا موجب تعدد مستحبات
 کے ہے اور اسی طرح امر بالوضو متعدد ومتعدد ارادة القيام الی الصلوة کے ہے۔
 اصول فقہ میں مذکور ہے۔ ان الامور لا تکرر فیہ الا انہ یتکثر بنکوار اسبابہ اور
 بائیں فیہ میں ایسا نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے وحکایۃ الفعل لا تعم جملہ اگر
 فعل میں عموم نہیں اور بیان مطلق فعل سے مواظبتہ اسکی ثابت نہیں ہوتی۔
 وجہ دوم۔ تم لوگ چار جگہ نماز میں رفع الیدین کی سنتہ ہونیکے قایل ہو عند الارتفاع
 وعند الركوع وعند القيام منه وعند القيام الی الثالث دون غیروہا اور
 جو رفع الیدین احادیث میں ان چار موضعوں کے سوا اور وہیں اسکو منسوخ جانتے
 ہو اگر کہیں کبھی میں بروایت ابن مسعود لا یفضل فی التجرود اور ایک روایت
 مسلم میں ہا یرفعہما یدین السجدة ین وار وہی ہر ثابت ہوا کہ آنحضرت سلم نے
 رفع الیدین میں السجدة میں کو ترک کیا اور ترک دلیل نسخ کے ہو تو جواب یہ ہے کہ اگر ترک

اس میں دلیل اگر قفسیہ
 واسطیہ جہاں کہ قفسیہ
 لفظ کاں کا کہ بعد اقامتہ
 نہیں کیا کیونکہ اقامتہ معلوم
 نہایت بعد وقت نماز کی تکلیف
 قہر الی الی الی الی الی الی
 کہ یہ دلیل اذ اقامتہ مستفاد
 سے مستفاد ہے احادیث میں
 احادیث میں احادیث میں
 احادیث میں احادیث میں
 احادیث میں احادیث میں
 احادیث میں احادیث میں
 احادیث میں احادیث میں

نہ سے مراد ترک مطلق ہے اگر کسی وقت میں ہو تو مسلم ہے اور اگر ترک مستمرہ مراد ہے
تو دلالت روایات کی اس پر گہر نہیں ہے علاوہ آنکہ ان الفعل تھا کہ لا ینسخ بہ اور اگر
تسلیم بھی کیا جائے تو شہادت نفی بالاستفراق پر مقبول نہیں فکیف کہ ابن عمر کو حضرت
کے ساتھ عیشہ خلوت اور جلوت اور سفر اور حضر اور جمع مجالس میں محبت نہ تھی پس حکایت
فمن بالاستفراق کیونکر صحیح و مستقیم ہوگی دیکھئے کہ بھی ابن عمر صلوة ضحیٰ میں لا الخفا
فرماتے ہیں کھا رواہ البخاری حالانکہ صلوة ضحیٰ کا ثبوت آنحضرت سے بہت احادیث
فعلیہ قویہ کے ساتھ ہے۔ اور اگر ترک رفع کا دلیل نسخ کی بن کے تو ابن مسعود کا
قول رفعنا بمنسفعہ و تو کذا من ترکہ تہارت دعویٰ کے گردن پر سیف قاطع ہوگی
علاوہ آنکہ اگرچہ عدم عموم فعل سے قطع نظر کر کے استمرار مضارع کی طرف جو نزو
ہے لا یفعل لک فی السجود سے دیکھیں تو اسی پر دال ہو گا کہ ابن عمر نے حضرت
کی رفع الیدین میں السجودین کو نہیں دیکھا اور اس سے عدم رفع الیدین مطلقاً ثابت ہیں
کیونکہ بعض ایک دفعہ کہ کر یہ بھی ثابت ہو جائے اور اگر نسخ رفع الیدین میں السجودین کو مان لیں تو نسخ
عند رفع الراس من السجود وقت القیام الی الثانیۃ القعود فی الرابعة کسطح مانے کہ
اس کے لئے کوئی حدیث ناسخ نہیں بلکہ یہیت اخبار صحیحہ اسمین وارد ہیں فہا ھو وجوبکم
فوجوا بانما تمکما ما اخرجہ ابن جابر عن امیرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدفع یدیه
فی الصلوۃ حذو متکبیه و حین یرکع و حین یرفع و حین یمسک منہا
ما اخرجہ ابن جابر عن ابی بن حبیب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدفع یدیه
مع کل تکبیرۃ فی الصلوۃ المکتوبۃ منہا ما رواہ ابن عباس ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدفع یدیه عند کل تکبیرۃ منہا ما رواہ الترمذی

الحجۃ منین کی بیعت
بین اسکوا

صلوۃ الیوم سے بدلت
ہے کیا کیا چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
دیکھا کہ نماز میں فیہ من ثنائون
کے بارگاہ کتب سے اصرار کو
کوت اور فی کتب الیوم
کوت فی الیوم کی نسبت
کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے بارگاہ کتب سے اصرار کو
کوت اور فی کتب الیوم
کوت فی الیوم کی نسبت
کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے لئے کوئی حدیث ناسخ نہیں بلکہ یہیت اخبار صحیحہ اسمین وارد ہیں فہا ھو وجوبکم

عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة
 رفع يديه حمدًا وتكبيرًا ويضع ذلك اذا قضى قرائته واذا اراد ان يركع و
 يضعه اذا رفع واسم من الركوع ولا يرفع يديه من صلواته وهو قائم فاذا قام
 من السجدة تين رفع يديه كذلك الحديث وقال الترمذي هذا الحديث حسن
 منها ما رواه ابو داود عن معمر بن المكي انه سأل عبد الله بن الزبير عن صلى الله
 عليه وسلم كيف يحسن يقوم وحين يركع ويسجد وحين ينقض للقيام فيقوم فيش
 يديه فانطلقت الى ابن عباس فقلت اني رايت ابن الزبير صلى صلوة المراء
 احداً اصيلياً فوصفت له هذه الاشياء فقال ان احببت ان تنظر الى صلوة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقم بصلوة عبد الله بن الزبير منها ما رواه احمد
 وابو داود وابن ماجه عن عمر بن الخطاب قال سمعت ابا حميد الساعدي
 وهو في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احدثهم ابو قتادة ابن الربيع وذكر
 ابن ماجه في موضع آخر ان منهم سهل بن سعد وشهد بن سلمة قال انا انا
 بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في الصلوة اعتدل قائماً ورفع يديه حتى
 يعاذا به ما منكبه فاذا قال سمع الله من حمد رفع يديه فاعتدل فاذا
 قام من السجدة تين كبر ورفع يديه حتى يعاذا به ما منكبه كما صنع حين افتتح الصلوة
 اقول في احوال علي بن ابي طالب في احدث ما رواه ابن الزبير عن النبي
 كان ان ياربو من بين يمينه او يركب حديث سنن رفع اليدين عند القيام عن النبي
 الى الرابعه من قال به او بعضه من بين يمينه او يركب حديث سنن رفع اليدين
 فاين الضمير من اخذته الله القهار فمشاك كمثل من يرفع عن السجدة

عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة
 رفع يديه حمدًا وتكبيرًا ويضع ذلك اذا قضى قرائته واذا اراد ان يركع و
 يضعه اذا رفع واسم من الركوع ولا يرفع يديه من صلواته وهو قائم فاذا قام
 من السجدة تين رفع يديه كذلك الحديث وقال الترمذي هذا الحديث حسن
 منها ما رواه ابو داود عن معمر بن المكي انه سأل عبد الله بن الزبير عن صلى الله
 عليه وسلم كيف يحسن يقوم وحين يركع ويسجد وحين ينقض للقيام فيقوم فيش
 يديه فانطلقت الى ابن عباس فقلت اني رايت ابن الزبير صلى صلوة المراء
 احداً اصيلياً فوصفت له هذه الاشياء فقال ان احببت ان تنظر الى صلوة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقم بصلوة عبد الله بن الزبير منها ما رواه احمد
 وابو داود وابن ماجه عن عمر بن الخطاب قال سمعت ابا حميد الساعدي
 وهو في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احدثهم ابو قتادة ابن الربيع وذكر
 ابن ماجه في موضع آخر ان منهم سهل بن سعد وشهد بن سلمة قال انا انا
 بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في الصلوة اعتدل قائماً ورفع يديه حتى
 يعاذا به ما منكبه فاذا قال سمع الله من حمد رفع يديه فاعتدل فاذا
 قام من السجدة تين كبر ورفع يديه حتى يعاذا به ما منكبه كما صنع حين افتتح الصلوة
 اقول في احوال علي بن ابي طالب في احدث ما رواه ابن الزبير عن النبي
 كان ان ياربو من بين يمينه او يركب حديث سنن رفع اليدين عند القيام عن النبي
 الى الرابعه من قال به او بعضه من بين يمينه او يركب حديث سنن رفع اليدين
 فاين الضمير من اخذته الله القهار فمشاك كمثل من يرفع عن السجدة

عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة
 رفع يديه حمدًا وتكبيرًا ويضع ذلك اذا قضى قرائته واذا اراد ان يركع و
 يضعه اذا رفع واسم من الركوع ولا يرفع يديه من صلواته وهو قائم فاذا قام
 من السجدة تين رفع يديه كذلك الحديث وقال الترمذي هذا الحديث حسن
 منها ما رواه ابو داود عن معمر بن المكي انه سأل عبد الله بن الزبير عن صلى الله
 عليه وسلم كيف يحسن يقوم وحين يركع ويسجد وحين ينقض للقيام فيقوم فيش
 يديه فانطلقت الى ابن عباس فقلت اني رايت ابن الزبير صلى صلوة المراء
 احداً اصيلياً فوصفت له هذه الاشياء فقال ان احببت ان تنظر الى صلوة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقم بصلوة عبد الله بن الزبير منها ما رواه احمد
 وابو داود وابن ماجه عن عمر بن الخطاب قال سمعت ابا حميد الساعدي
 وهو في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احدثهم ابو قتادة ابن الربيع وذكر
 ابن ماجه في موضع آخر ان منهم سهل بن سعد وشهد بن سلمة قال انا انا
 بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في الصلوة اعتدل قائماً ورفع يديه حتى
 يعاذا به ما منكبه فاذا قال سمع الله من حمد رفع يديه فاعتدل فاذا
 قام من السجدة تين كبر ورفع يديه حتى يعاذا به ما منكبه كما صنع حين افتتح الصلوة
 اقول في احوال علي بن ابي طالب في احدث ما رواه ابن الزبير عن النبي
 كان ان ياربو من بين يمينه او يركب حديث سنن رفع اليدين عند القيام عن النبي
 الى الرابعه من قال به او بعضه من بين يمينه او يركب حديث سنن رفع اليدين
 فاين الضمير من اخذته الله القهار فمشاك كمثل من يرفع عن السجدة

تحت المیزاب قوله بروایت جم غفیر اقول الیک اکثر ما من غیرہ ان چار موضعوں
 مذکورہ کے سوا رفع الیدین کو روایت کیا ہے تو ان چار مواضع میں مختصراً نسبتہ رفع کے لئے
 تقریب تمام نہ ہو بل ہذا الکفرہ کا ذکرہ لشوکتہ عسا کرہ وقاۃ علی الکلمۃ
 قیاصیہ وکیا سترہ اور تحقیق مقام یہ ہے کہ بعض اخبار و آثار اس رفع پر ترک البیڑ
 کی وقت کیا جاتا ہے اور نیز عدم رفع پر جو ماسو اس کے میں ال میں اور بعض میں فقط ذکر
 رفع کا افتتاح کے وقت کا ہے اور اور جبکہ کے رفع یا عدم رفع سے ساکت ہیں اور بعض
 میں رکوع اور سر اٹھانے رکوع کے وقت میں رفع کرنا ذکر ہے اور باقی رفع اور عدم رفع
 سے ساکت ہیں اور بعض میں ذکر رفع افتتاح اور رکوع جانے اور سر اٹھانے اور قیام
 الی الثالثہ کی وقت کا ہے اور سوا ان چار موضعوں کے رفع اور عدم رفع سے
 ساکت ہیں اور بعضوں میں ان چار مواضع اور جمیع مکبیرات استقال میں رفع کرنا مذکور
 ہے اور بعضوں میں ان چار مواضع کے درمیان ذکر رفع کا مع ترک رفع میں السجودین
 آیا ہے اور باقی رفع یا عدم رفع کا کچھ ذکر نہیں اور بعض میں باوجود اس رفع کے وقت
 قیام عن السجود کا بھی رفع مذکور ہے تو اضطراب رفع کے اس واسطے کہ طبع تک پہنچا پس
 محققین نے فرمایا کہ حدیث رفع مضطرب ہو تو شافعی نہر تکبیر کے وقت رفع الیدین کا قائل
 نہیں اور حنفیوں نے متفق علیہ پر افتتاح کے وقت کفر ہے عمل کیا ہے قال الشیخ
 ابن الھمام فی فتح القدیر واعلم ان الامام عن الصحابة والطرف عنه صلعم
 کثیرہ جدا والکلام فیہا واسع من جهة الطحاوی وغیرہ والقدر الحق
 بعد ذلک کلامہ ثبوت روایۃ کل من الامورین صلعم الرض عند الودع وقد
 فیحتاج الی الترجیح لقیام التعارض ویترجم ما صونا الیہ بانه کانت اقوالا

۷۷
 ابن ہمام نے فتح القدیر میں کہا
 کہ ان مواضع میں اور طحاوی نے
 سے بہت زیادہ اور غیرہ کی جہت سے
 طحاوی اور غیرہ کی جہت سے
 وضع ہے اور قدر تحقیق اس
 کے بعد تحقیق مسلم سے
 ثبوت دونوں اس میں ہے
 رفع اور عدم رفع میں ہی ہے
 میں کچھ کیلئے امتیاز کیا ہے
 باعث تفریق ہے اور کبھی
 ہر جہم

مباحثه فی الصلوة وافعالاً من جنس هذا الرفع وقد علم فسخها فلا يعيد
ان يكون هو ايضاً مشمولاً بالنسخ خصوصاً وقد ثبت ما يفسد هذه شبهة كما مر
لما جازف عند ثلاثة لا يطرق اليه احتال عدم البشعرية لانه ليس من
جنس ما يحرم في ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع
عليه عليه في الصلوة ابعث الخشوع وكذا ابا فضيلة رحمه الله عن رسول الله
صلعم كما قاله ابو حنيفة لا زاد راعي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابي اسحق
قال ذكره عند واثل بن حجر انه رأى رسول الله صلعم رفع يده بعد الركعة
وعند السجود فقال لعربي لم يصل مع النبي صلعم لم يرقب له قط فلو علم
من عبد الله وامن به ما يحفظ او في رواية وقد حدثني من لا يحصى
عن عبد الله انه رفع يده في بدء الصلوة فقط وحكاها عن النبي صلعم وعبد
عالم بشرايع الاسلام وخدعه متفقاً لالحال النبي صلعم ملازم له
في اقامة اسناده وقد صلى مع النبي صلعم ما لا يحصى فيكون الالم له بعينه
التعارض اولى من افراده مقابله ومن القول يستتبعه كل من الامر من والله
سبحانه وتعالى اعلم انتهى قوله وتذكره هنا ستة روايات اقول نفع اليين
ركوع اور سر نهانك دت ان سب احاديث سے تسليم ايك بار ثابت ہوتا ہے
کما حفظناه آنفاً عملاً ونقلاً پس خصم کو زبناً بخیر کی دعوی سنیتہ کا اور ثبوت ملحق
رفع کا کرے اور استحباب کا تو کوئی قائل نہیں ومن ادعی فضلیہ البیان -
قوله زاد الیحدی فی حدیث الروایة عوا بن عمر عن النبي صلعم في اوقات تلك
صلوة حتى لقي الله عز وجل اقول بهیاتی کاتفراس از دیار من توشین و...

من جنس ما يحرم في ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع عليه عليه في الصلوة ابعث الخشوع وكذا ابا فضيلة رحمه الله عن رسول الله صلعم كما قاله ابو حنيفة لا زاد راعي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابي اسحق قال ذكره عند واثل بن حجر انه رأى رسول الله صلعم رفع يده بعد الركعة وعند السجود فقال لعربي لم يصل مع النبي صلعم لم يرقب له قط فلو علم من عبد الله وامن به ما يحفظ او في رواية وقد حدثني من لا يحصى عن عبد الله انه رفع يده في بدء الصلوة فقط وحكاها عن النبي صلعم وعبد عالم بشرايع الاسلام وخدعه متفقاً لالحال النبي صلعم ملازم له في اقامة اسناده وقد صلى مع النبي صلعم ما لا يحصى فيكون الالم له بعينه

من جنس ما يحرم في ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع عليه عليه في الصلوة ابعث الخشوع وكذا ابا فضيلة رحمه الله عن رسول الله صلعم كما قاله ابو حنيفة لا زاد راعي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابي اسحق قال ذكره عند واثل بن حجر انه رأى رسول الله صلعم رفع يده بعد الركعة وعند السجود فقال لعربي لم يصل مع النبي صلعم لم يرقب له قط فلو علم من عبد الله وامن به ما يحفظ او في رواية وقد حدثني من لا يحصى عن عبد الله انه رفع يده في بدء الصلوة فقط وحكاها عن النبي صلعم وعبد عالم بشرايع الاسلام وخدعه متفقاً لالحال النبي صلعم ملازم له في اقامة اسناده وقد صلى مع النبي صلعم ما لا يحصى فيكون الالم له بعينه

سے بعید ہے بلکہ اس نافر کو کوئی بشر قبول نہیں کرتا کیونکہ یہ تفرقہ دوزخ و انحراف
وال ہے اسلئے کہ اگر یہ روایت ضعیفہ تسلیم کجائے تو موافقت بغیر ترک پر وال
ہوگی اور ایسی موافقت وجوب کی دلیل ہے نہ تنبیہ کی مع ان القول بالوجوب
مذہب مردود و مشرب مطرود اگر ابن عمر کا یہ قول ہو تو وہ یہی اس
رفع پر موافقت کرتے کیونکہ بر تقدیر صحت اس روایت کے وجوب رفع نکتہ نزویک ثابت ہے
حالانکہ اسکا خلاف ابن عمر سے مروی ہے منہما ما اخرج الطحاوی عن حماد
قال صلیت خلف ابن عمر فادفع یدیه الی التکبیرۃ الاولی منہما ما
اخرج صحیح فی الموطا عن محمد بن ابان بن صالح عن عیوب العزیز بن حکیم قال
سألت ابن عمر یفعل یدیه حذاء اذنیہ فی اول تکبیرۃ الافتتاح ولم یدفع یدیه
مساوہ ذلک قال رئیس الفرقۃ الخ قریعہ المولوی اسماعیل فی تنویر العینین
فنجیدہم اغانیتہم علینا لو قلنا ان ابن عمر مروی وجوب الرفع ولا نقول
انہی پس سقوط از یاد اس روایت کا ظاہر ہوا۔ اقول وانا جب اس پہلے آئیں
اگر کوئی کہے کہ ابو بکر ابن عیاش راوی آخر العمرین سی الحفظ تھا تو جواب یہ ہے کہ
یہذا ابو بکر صحیح شہ کا راوی ہے توجہ اس کے حقیق مقبول نہیں۔ صاحب حیار نے خطابی
سے نقل کیا ہے وقد قالوا من دی عنہ الشیخان اواحدهما عندہ لفظ اللطاعین
وان کثر المتعین علانہ انکہ راوی اس حدیث کا نہ ہری ابن شیبہ اور وہ با تفاق مرجح ہیں فقہ حنفیوں کا
زیادہ کیا ہوا۔ قولہ۔ وھذہ الروایۃ الی قولہ بقرۃ التبعات والشواہد لتک الاصل۔ اقول
یہ شواہد ضعیف ہیں کہ مبنی کہ بلان پر جان لیں اقول ہذا من الثابت مع انہا مع الزام میری ہذا اور یہ
بال علی ہذا مادی ہیں کہ رفع الیدین عام زمانہ رکوع اور سر اٹھانیکے وقت ہوا وقت

افتتحت من الزهرى وكان ابراهيم افضل من سالم وعلقه ليس بدون ابن عمر
 في الفقهاء كان لابن فضل صحبه ودرجة ولاسود فضل كثير وعبد الله
 عبد الله فسكت الاوراعى فخرج ابراهيم حديث عدم الرفع بفته الرواة كما
 رجع الاوراعى لعلوا الاسناد كما ورد في مسند احنيفه وشرحه المسمر
 بالمواهب الايقنة وذلك هو المذهب المنصور عندنا - اورنيز حديث
 ابن مسعود از روى اسناد ورجه عليا مين واقع به ابن حجر عسقلاني في شرح
 من كها به من الرتبة العليا في ائمة الاسانيد كابراهيم النخعي عن علقه
 وان يستعد كما حديث الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما
 حديثين على انساوين مساوي بين بكاهين به كهاهون كحديث ابن مسعود
 كراوى اس كى فقهاين بهتر به اس حديث كى شيخ غير فقهاين روايت كى
 به كما قال ابن حزم الحديث قال لنا وكيع اى الاساندين احب اليكم
 الاشمش عن ابى داود عن عبد الله اوسفيان عن منصور عن ابراهيم عن
 علقه عن عبد الله فقلنا الاشمش عن ابى داود فقال سبحان الله الاشمش
 شيخ وسفيان فقيه وابراهيم فقيه وعلقه فقيه وحديث يثد اول الفقها
 خير من حديث يثد اوله الشيخ فهو طريق رباعى الى ابن مسعود وثمنا
 من مشايخ الحديث ومع ذلك قدم الرباعى لاجل ثقافته ورجاله كذا نقل
 ابن الاثير الشيبانى الجزيرى ثم للوصلى في جامع الاصول اوراسى لى بحر العلوم
 عبد الحى نے شرح مسلم كها به ان هذه الحكايت لا تدل الا ان الترجيح بفته
 الرواة اوفق منه لعلوا الاسناد باعتبار ضبط الرواة الفقه وقوة علمهم

۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

آخرین کہا ہے۔ وما قلنا احسنًا فانما اردنا احسن اسنادہ عندنا۔ مکتبہ
 بیروی ولا یكون راویہ متصفا بالکذب و بیروی من غیر وجه نحو ذلک ولا
 یكون شاذًا فهو عندنا حسن التقی اقول انما ابو داؤد کے قول کا کہ یہ حدیث صحیح
 نہیں ہے کہ اس حدیث کو شیم اور خالد اور ابن اور یس نے یہ بیان زیادہ سے اس
 عبدالرحمن بن ابی یسلی سے اور اس نے برائے روایت کی ہے اور سو اکثر یک
 کے کسی نے کہ شیم لایعروکہ انہیں سے ذکر نہیں کیا اقول ابن عدی نے کامل
 میں اور طحاوی نے کہا ہے رواہ هشیم و شریک و جماعة مع ما عن یزید
 باسنادہ پس لگا کہ سوائے شریک کے کسی نے شیم لایعروکہ ذکر نہیں کیا فقط
 ہوا و اما یزید فی نفسه فهو ثقة مقبول القول و عدل کذا قال یعقوب
 ابن سفیان و العجل ابن شاہین فی کتاب الثقات و قال المساجی هو صدوق
 و کذا قال ابن حبان و اخرج مسلم حدیثہ و استشهد بہ البخاری فاذا کان
 کذاک ہذا ان یجمل امر علی انه حدث ببعض الحدیث تارہ و عجلیہ آخری او
 یكون نسی الا تم تذکرہ و ہذا الامیض عندنا ہل محدث کذا ذکر فی الموجب
 اللطیف شرح مسند ابی حنیفہ و بعد من الثقات و قال فی ہذا الباب محمد بن
 طاہر الفتنی صاحب جامع البخاری تذکرۃ قال ابن حجر حسنه الترمذی و صحیح
 غیرہ یعنی حدیث عدم الرفع الیہین کو و قال الحافظ بدلیلین الزرکشی صاحب
 التتبع شرح البخاری فقد صحیح ابن خزمہ و الدارقطنی ابن القطان و قال
 الشیخ احمد بن علی النسقلانی صاحب فتح الباری شرح البخاری فی لقب الوایۃ
 فی تخریج احادیث الہدایۃ صحیح ہذا الحدیث و نقلہ عن الدارقطنی و ابن القطان

۱۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۲۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۳۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۴۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۵۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۶۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۷۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۸۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۹۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۱۰۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد

۱۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۲۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۳۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۴۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۵۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۶۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۷۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۸۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۹۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد
 ۱۰۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد

عن عبد الملك بن الجهم عن الزبير بن عدي عن ابراهيم عن الاسود قال
 صليت معه فلم يرفع يديه في شيء من الصلوة الا حين افتتح الصلوة قال
 عبد الملك وثلث الشعبي وابراهيم والبا اسحاق الطبري عن ابيهم
 الا حين يفتتحون الصلوة يهرس حشيشين او رثا مصنف الى بكر ابن ابي شيبة
 ميم بن ادران اثاره راوى سبعة من قال محمد بن الحسن للوطاء والملاحلي
 القاري في شرحه ان ابا محمد بن ابيان ابن ملك عن عامر ابن كليب الجهمي عن
 ابيه قال رايت ابن ابي طالب يرفع يديه في التكبيرة الاولى من الصلوة كما ترون
 ولم يرفعهما كما هو اذ لك وكان راى في نش اي الخصومدين والملاحين
 هو وقال محمد بهذا الخبرنا الثوري نش وجوسفيان ابن سعيد الكوفي
 تابعي جليل يروي عنه معمر بن الزنادي وابن جرير ومالك وشعبة وابن
 عيينة وفضل بن عياض هو قال محمد اخبرنا محمد بن ابيان بن صالح عن
 حماد عن ابراهيم نش وجوسمن ابا الجهم في امر الدين هو لا ترفع
 يديك نش ايها الصلي في شيء من الصلوة نش اي اركانها بعد التكبير
 الاولى هو قال محمد اخبرنا يعقوب بن ابراهيم اخبرنا حصين بن عبد الله
 قال دخلت انا ورايت من نش بغم لليم وتشد يد الراي يعني ابا مريم
 الجهمي وقال الا ودي شهد اكثر الشاهد ومكن الشام ومات في ايام
 معاوية وروى عنه جماعة كذا في اسماء الرجال لصاحب المشكاة في فضل
 الصحابة مر على ابراهيم النخعي نش وهو من اهل الشام التابعين هو قال عمر
 نش ابي مة هو حدثني علقه ابن وائل الخضر عن ابيه نش اي وائل

عن عبد الملك بن الجهم عن الزبير بن عدي عن ابراهيم عن الاسود قال
 صليت معه فلم يرفع يديه في شيء من الصلوة الا حين افتتح الصلوة قال
 عبد الملك وثلث الشعبي وابراهيم والبا اسحاق الطبري عن ابيهم
 الا حين يفتتحون الصلوة يهرس حشيشين او رثا مصنف الى بكر ابن ابي شيبة
 ميم بن ادران اثاره راوى سبعة من قال محمد بن الحسن للوطاء والملاحلي
 القاري في شرحه ان ابا محمد بن ابيان ابن ملك عن عامر ابن كليب الجهمي عن
 ابيه قال رايت ابن ابي طالب يرفع يديه في التكبيرة الاولى من الصلوة كما ترون
 ولم يرفعهما كما هو اذ لك وكان راى في نش اي الخصومدين والملاحين
 هو وقال محمد بهذا الخبرنا الثوري نش وجوسفيان ابن سعيد الكوفي
 تابعي جليل يروي عنه معمر بن الزنادي وابن جرير ومالك وشعبة وابن
 عيينة وفضل بن عياض هو قال محمد اخبرنا محمد بن ابيان بن صالح عن
 حماد عن ابراهيم نش وجوسمن ابا الجهم في امر الدين هو لا ترفع
 يديك نش ايها الصلي في شيء من الصلوة نش اي اركانها بعد التكبير
 الاولى هو قال محمد اخبرنا يعقوب بن ابراهيم اخبرنا حصين بن عبد الله
 قال دخلت انا ورايت من نش بغم لليم وتشد يد الراي يعني ابا مريم
 الجهمي وقال الا ودي شهد اكثر الشاهد ومكن الشام ومات في ايام
 معاوية وروى عنه جماعة كذا في اسماء الرجال لصاحب المشكاة في فضل
 الصحابة مر على ابراهيم النخعي نش وهو من اهل الشام التابعين هو قال عمر
 نش ابي مة هو حدثني علقه ابن وائل الخضر عن ابيه نش اي وائل

عن عبد الملك بن الجهم عن الزبير بن عدي عن ابراهيم عن الاسود قال
 صليت معه فلم يرفع يديه في شيء من الصلوة الا حين افتتح الصلوة قال
 عبد الملك وثلث الشعبي وابراهيم والبا اسحاق الطبري عن ابيهم
 الا حين يفتتحون الصلوة يهرس حشيشين او رثا مصنف الى بكر ابن ابي شيبة
 ميم بن ادران اثاره راوى سبعة من قال محمد بن الحسن للوطاء والملاحلي
 القاري في شرحه ان ابا محمد بن ابيان ابن ملك عن عامر ابن كليب الجهمي عن
 ابيه قال رايت ابن ابي طالب يرفع يديه في التكبيرة الاولى من الصلوة كما ترون
 ولم يرفعهما كما هو اذ لك وكان راى في نش اي الخصومدين والملاحين
 هو وقال محمد بهذا الخبرنا الثوري نش وجوسفيان ابن سعيد الكوفي
 تابعي جليل يروي عنه معمر بن الزنادي وابن جرير ومالك وشعبة وابن
 عيينة وفضل بن عياض هو قال محمد اخبرنا محمد بن ابيان بن صالح عن
 حماد عن ابراهيم نش وجوسمن ابا الجهم في امر الدين هو لا ترفع
 يديك نش ايها الصلي في شيء من الصلوة نش اي اركانها بعد التكبير
 الاولى هو قال محمد اخبرنا يعقوب بن ابراهيم اخبرنا حصين بن عبد الله
 قال دخلت انا ورايت من نش بغم لليم وتشد يد الراي يعني ابا مريم
 الجهمي وقال الا ودي شهد اكثر الشاهد ومكن الشام ومات في ايام
 معاوية وروى عنه جماعة كذا في اسماء الرجال لصاحب المشكاة في فضل
 الصحابة مر على ابراهيم النخعي نش وهو من اهل الشام التابعين هو قال عمر
 نش ابي مة هو حدثني علقه ابن وائل الخضر عن ابيه نش اي وائل

ابن حجر كان قبيله من اتيال حضرت و كان ابيه من ملوكهم وقد علي النبي
صلعم فلما دخل عليه رجب وادناه قال اللهم بارك في ذليل وولده
وولد وولده وانشئ له على اتيال من حضرت هر فراه يرفع يديه اذا
كبر واذ ارفع من الركوع - قال براهيم النخعي ما أدى شئ اى حصة
ذلك او وجه ما هناك ورجله لم يراء النبي صلعم يصلي الا ذلك اليوم
شئ بل انه رآه يصلي مرة واحدة في ذلك اليوم ورجل يخطه امته
شئ بتقدير الاستعانة بهم الا انكروا ورجل يحفظ ابن مسعود شئ
مع اول ملازمي وكنز مشاهدته وفي مختصر الطحاوي قال الشئ الخزان ذليل
رواه مرة فيقول ذلك فقد رآه عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل
ذلك وواحد به شئ اى ساكن اصحاب النبي صلعم ورجل سمعته
شئ اى هذا الرض الزائد من احد منهم ورجل انا كان شئ اى الصبا
ورجل يقول ايد يهجر في بدء الصلوة حين يكبرون شئ اى الحرمة فقط
وهذا امثاله دعوى الجاهل ورجله كان الشئ صلعم يرفع يديه احيا كان في
الا تيال ليظلم القوم على ما صدر له من اختلاف الاحوال ثم لما استقر
الا تيال انزك الرفع الابد الخال ورجله فعله علي صلعم ذلك كان تعابيا
رايل ليتب على الاواخر والاول من قال محمد اخبرنا محمد بن ابيان ابن حجر
عن عبد العزيز بن الحكم قال سئلت ابن عمر يرفع يديه حذاء اذنيه في اول
تكبير الافتتاح لم يرفع يديه كما هو ذلك شئ وفي المختصر عرجي هـ قال
صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التسمية الاولى وظاهره انه

من ملوكهم و قد علي النبي
صلعم فلما دخل عليه رجب وادناه قال اللهم بارك في ذليل وولده
وولد وولده وانشئ له على اتيال من حضرت هر فراه يرفع يديه اذا
كبر واذ ارفع من الركوع - قال براهيم النخعي ما أدى شئ اى حصة
ذلك او وجه ما هناك ورجله لم يراء النبي صلعم يصلي الا ذلك اليوم
شئ بل انه رآه يصلي مرة واحدة في ذلك اليوم ورجل يخطه امته
شئ بتقدير الاستعانة بهم الا انكروا ورجل يحفظ ابن مسعود شئ
مع اول ملازمي وكنز مشاهدته وفي مختصر الطحاوي قال الشئ الخزان ذليل
رواه مرة فيقول ذلك فقد رآه عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل
ذلك وواحد به شئ اى ساكن اصحاب النبي صلعم ورجل سمعته
شئ اى هذا الرض الزائد من احد منهم ورجل انا كان شئ اى الصبا
ورجل يقول ايد يهجر في بدء الصلوة حين يكبرون شئ اى الحرمة فقط
وهذا امثاله دعوى الجاهل ورجله كان الشئ صلعم يرفع يديه احيا كان في
الا تيال ليظلم القوم على ما صدر له من اختلاف الاحوال ثم لما استقر
الا تيال انزك الرفع الابد الخال ورجله فعله علي صلعم ذلك كان تعابيا
رايل ليتب على الاواخر والاول من قال محمد اخبرنا محمد بن ابيان ابن حجر
عن عبد العزيز بن الحكم قال سئلت ابن عمر يرفع يديه حذاء اذنيه في اول
تكبير الافتتاح لم يرفع يديه كما هو ذلك شئ وفي المختصر عرجي هـ قال
صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التسمية الاولى وظاهره انه

حدیث کریمہ کے ان بیانات کو اس طرح مہربان فرمائیں کہ وہ سچے سچے ہوں۔ ۱۲

لم يترك بعد النبي صلعم ما كان يعمل الا ما يوجب ذلك من تسبيح وقد
روى الامام احمد قال رويت عن ابي الخطاب يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لم يزل
واذا كان عمره غشياً وامن مسجوداً فمروهم من الصلوة مع الرسول صلعم
موضعهم على ذلك ثم ابن عمر بعد هم على مثله لم يكن شيء مما روى في القول
او في اوقاف مما روى في كتاب اللؤلؤ المستفيض ان بكراً لال الدين
السيوطي عن علقمة عن ابن مسعود قال صلى مع النبي صلعم وابى بكر وعمر
فلم يرفعوا ايديهم الا عند صلح الصلوة وهكذا روى البيهقي في مسنده
الكبرى واخرج احمد ابن حنبل ايضا حديث ابن مسعود في مسنده ما كتبه
حدثني عبد الله بن حذني بن ابي نافع عن عمار بن عبد الله بن كليب عن
عبد الرحمن بن ابي اسود عن علقمة قال عهد الله الا اصلي لكم صلوة رسول الله
صلعم فرفع يديه في اول مرة انتفى وروى ابو جعفر ابن سعد في اللؤلؤ و
الدارقطني واسحاق بن ابراهيم عن حديث يزيد بن زياد عن عبد الرحمن
ابن ابي عمير عن ابي بن عازب قال كان رسول الله صلعم اذا صلى رجع يديه
حتى يكون ايهما ما احذاه اذنيه و زاد الدارقطني فيه ثم لم يزل يروى
هوى سبه والحاكم في المستدرک عن انس قال روي رسول الله صلعم
كبر ما كبر في ايهاميه اذنيه ثم رجع حتى استقر كل مفصل منه والخطيب الكبير
حتى سبق يد اذنتيه الحديث وقال الحاكم اسناد صحيح على شرط الشيخين
ولا اعلم عليه ولم يخرجاه انتهى ما في الدرر كان شرح مواهب الرحمن اقول
اس من لازم من انما كبر من حديث ضعيف بن كوكبه وارقطني اور دگر ثقات

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

ذکر کیا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے حضرت رسالت پر روایت کیا ہے اور ان کی
 احادیث صحیح طریق سے مروی ہیں اور ان کے راویوں میں کسب طریح کا طعن نہیں باوجود
 اس کے بخاری و مسلم نے ان کی احادیث روایت نہیں کی ہیں تو ان کی روایت نہ کرنا ضعیف
 حدیثیں لازم نہیں ہوں بلکہ ذکر النووی فی مقدمہ شرح مسلم و ایضاً الحج الدارقطنی و
 ابن عدی و غیرہ بن جابر عن حماد بن سلیمان عن ابن ابراہیم عن علقمہ عن
 ابن جوح قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و مع ابی بکر و غیرہ فریعو ایدہ
 ابوہ عند استفتاح الصلوۃ انتھی لکن الدارقطنی اعترف بالاسال و هو
 کالاسناد عندنا و الفتح من محمد بن جابر الراوی لہذا الحدیث غیر مسلم
 لان الشیخ ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن وہب قال فی الامام فی احادیث
 الاحکام و احسن فی ذلک قول ابن عدی کان اسماعیل بن اسحاق فی فضل
 محمد بن جابر علی جماعۃ افضل منہ و ادث و قد روی عنہ الکعبہ
 ای لیث بن سعد و عمر بن حارث و ایوب و ابن عوف و ہشام بن حنا
 و الثوری و شعبۃ و ابن عیینہ و غیرہم و لو لا انہ فی محل الرفع لم یروا
 ہذا کلام الکبار و یوید صحۃ ہذا الزیادۃ ثم ایتنا بحقیقہ رء من غیر طریق
 الذکور و ذلک انہ اجمع مع الامور اسی بمکہ الی اخرہ کما اشرت الیہ سابقاً
 کذا فی فتح القدیر و غیرہ من المعبران و قال صاحب التقریب محمد بن جابر
 اصل عن الکوفۃ صدوق و رجحہ ابوہ اتم علی بن لہیعہ اقول ابن لہیعہ
 ایضاً مقبول کما قال الشیخ عبد الرؤف المناذری فی فیض القدیر شرح جامع
 للسیوطی و روی البیهقی فی خلائیۃ ایضاً عن محمد بن ابی عیسیٰ قال صلیت الی

الحج الدارقطنی اور ابن عدی
 نے حالانکہ ابن جابر کے
 راویوں میں کسب طریح کا
 طعن نہیں ہے مگر ابن
 جابر نے ان کی روایت نہ
 کی ہے تو ان کی روایت نہ
 کرنا ضعیف حدیثیں لازم
 نہیں ہوں بلکہ ذکر النووی
 فی مقدمہ شرح مسلم و
 ایضاً الحج الدارقطنی و
 ابن عدی و غیرہ بن جابر
 عن حماد بن سلیمان عن
 ابن ابراہیم عن علقمہ عن
 ابن جوح قال صلیت مع
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم و مع ابی بکر و غیرہ
 فریعو ایدہ ابوہ عند
 استفتاح الصلوۃ انتھی
 لکن الدارقطنی اعترف
 بالاسال و هو کالاسناد
 عندنا و الفتح من محمد
 بن جابر الراوی لہذا
 الحدیث غیر مسلم لان
 الشیخ ابو الفتح تقی الدین
 محمد بن علی بن وہب قال
 فی الامام فی احادیث
 الاحکام و احسن فی ذلک
 قول ابن عدی کان اسماعیل
 بن اسحاق فی فضل محمد
 بن جابر علی جماعۃ افضل
 منہ و ادث و قد روی عنہ
 الکعبہ ای لیث بن سعد و
 عمر بن حارث و ایوب و
 ابن عوف و ہشام بن حنا
 و الثوری و شعبۃ و ابن
 عیینہ و غیرہم و لو لا
 انہ فی محل الرفع لم یروا
 ہذا کلام الکبار و یوید
 صحۃ ہذا الزیادۃ ثم
 ایتنا بحقیقہ رء من غیر
 طریق الذکور و ذلک انہ
 اجمع مع الامور اسی
 بمکہ الی اخرہ کما اشرت
 الیہ سابقاً کذا فی فتح
 القدیر و غیرہ من
 المعبران و قال صاحب
 التقریب محمد بن جابر
 اصل عن الکوفۃ صدوق
 و رجحہ ابوہ اتم علی بن
 لہیعہ اقول ابن لہیعہ
 ایضاً مقبول کما قال
 الشیخ عبد الرؤف المناذری
 فی فیض القدیر شرح
 جامع للسیوطی و روی
 البیهقی فی خلائیۃ
 ایضاً عن محمد بن ابی
 عیسیٰ قال صلیت الی

ابن عدی نے ان کی روایت نہ کی ہے تو ان کی روایت نہ کرنا ضعیف حدیثیں لازم نہیں ہوں بلکہ ذکر النووی فی مقدمہ شرح مسلم و ایضاً الحج الدارقطنی و ابن عدی و غیرہ بن جابر عن حماد بن سلیمان عن ابن ابراہیم عن علقمہ عن ابن جوح قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و مع ابی بکر و غیرہ فریعو ایدہ ابوہ عند استفتاح الصلوۃ انتھی لکن الدارقطنی اعترف بالاسال و هو کالاسناد عندنا و الفتح من محمد بن جابر الراوی لہذا الحدیث غیر مسلم لان الشیخ ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن وہب قال فی الامام فی احادیث الاحکام و احسن فی ذلک قول ابن عدی کان اسماعیل بن اسحاق فی فضل محمد بن جابر علی جماعۃ افضل منہ و ادث و قد روی عنہ الکعبہ ای لیث بن سعد و عمر بن حارث و ایوب و ابن عوف و ہشام بن حنا و الثوری و شعبۃ و ابن عیینہ و غیرہم و لو لا انہ فی محل الرفع لم یروا ہذا کلام الکبار و یوید صحۃ ہذا الزیادۃ ثم ایتنا بحقیقہ رء من غیر طریق الذکور و ذلک انہ اجمع مع الامور اسی بمکہ الی اخرہ کما اشرت الیہ سابقاً کذا فی فتح القدیر و غیرہ من المعبران و قال صاحب التقریب محمد بن جابر اصل عن الکوفۃ صدوق و رجحہ ابوہ اتم علی بن لہیعہ اقول ابن لہیعہ ایضاً مقبول کما قال الشیخ عبد الرؤف المناذری فی فیض القدیر شرح جامع للسیوطی و روی البیهقی فی خلائیۃ ایضاً عن محمد بن ابی عیسیٰ قال صلیت الی

و معدل نفسی میكون ما الذي عد له وجه محك عند اما ما انكفك ما ضغفه و جرحه
لا يجب علينا ان نقول به كيف و عسى يكون ما الذي جرحه و فقصه عد لا و موثقا
به لا ان افهم ان ابا حنيفة و تابعه عاده و الاله ادين على الصيابة و التابدين
و تنجوا و تحفظوا منهم فما اعتقدوا و اسندوا بها و تبادروا و الاسناد قبول
و مضبوط لقربان زمان احب اب الحديث بخلاف البخاري و مسلم نفهم بعد اقر
الثالث و صار لك اس بعد ما تختلف الالوال و في كثير من اثارها و النسخ و الكذب
فعل من اعتد ابو حنيفة و ما جاءه و تسكوا به اخذ و الحديث منهم و ايضا اذا
كان الحديث في سهل ابن ابى الصلاح و العلما بن عبد الرحمن و حاد بن مسلمة
و غيرهم فهذا الحديث صحيح على شرط مسلم و ليس على شرط البخاري كون هو
عند مسلم من اجتمعت فيه الشروط المعتبرة و لم يثبت عند البخاري ذلك و كان
قال البخاري فيما اخرج من حديث عكرمة مولى بن عباس و اسحاق بن عمار
و ابن مرفع و غيرهم من اجتمع بهم البخاري و لم يجمع بهم مسلم و قال عبد الله بن
النيشاپوري في كتاب السند و له عدد من اخرج لهم في كتاب البخاري و لم يخرج لهم
مسلم اربع مائة و اربعة و ثلثون شيئا و عدد من اجمع بهم مسلم في السند و لم
يجمع بهم البخاري سبعمائة و خمس و عشرين شيئا كذا ذكره النووي في مقدمة
شرح مسلم و غيره من الثقات پس جرح كه شينين و اءه پر اعتماد كنن من مختلفين و بيا
ابو حنيفة و ابو يوسف و محمد كاحال هه جبر اعتماد و اعتبار كيا اسه اجا و يث و انار و يث
كي اور جبر انشا و ارسال كركه معتبرين سے نقل كيا اسي پر كيا اور نه هب احتيا كيا اور
جس صحاح و حسان كومتد او قابل النك كيا اوسك پر نه چله اور و ار شرعيت غيبا

ابو حنيفة و ابو يوسف و محمد كاحال هه جبر اعتماد و اعتبار كيا اسه اجا و يث و انار و يث
كي اور جبر انشا و ارسال كركه معتبرين سے نقل كيا اسي پر كيا اور نه هب احتيا كيا اور
جس صحاح و حسان كومتد او قابل النك كيا اوسك پر نه چله اور و ار شرعيت غيبا

ابو حنيفة و ابو يوسف و محمد كاحال هه جبر اعتماد و اعتبار كيا اسه اجا و يث و انار و يث
كي اور جبر انشا و ارسال كركه معتبرين سے نقل كيا اسي پر كيا اور نه هب احتيا كيا اور
جس صحاح و حسان كومتد او قابل النك كيا اوسك پر نه چله اور و ار شرعيت غيبا

رفع الہدین کے مسلمانوں میں رفع کی سچی کتنی تریک ثابت نہیں بل عدم رفع میں سچ ہے
 قوان مسعود اور اسکا سہی کے قول دراست کو انصاف سے اس باب میں سچ دیکر
 اعتماد کیا اور ان محدثین کا جو درجہ تابعین یا تابعین ہیں سچ ہیں بلکہ آثار و احادیث میں
 سے روایت کی ہر حرج کا ان کو یہ نفس پرانہ لکھی حرج محدثین سابقین یا تابعین کے تبدیل کے
 مقابل کسب الیقین القانع ہے کیونکہ یہ لوگ علم و عدل میں باہق ہیں متاخرین سے اہل
 روایت کے تہ و فہرہ کون ہی عالم میں پس جبکہ انہوں نے ترجیح دی وہی اسق و ادلی اثر
 اور بعض لوگوں سے بڑا تعجب آیا ہے کہ وہ محدثین متاخرین کو خیار الناس جانتے ہیں اور
 بختہدین کو جو احوال صحابہ و تابعین کے واقف و مآرف ہیں ایسا نہیں سمجھتے یا بنی نافعہم اور
 احمد بن حنبلہ کا اس حدیث کو وضعی کہنا جسا کہ اکثر محدثین و مجتہدین نے صحیح جن کہا ہے
 مردود و غیر طفت ہر کینہ کا اکثر اوقات احادیث صحیحہ کو موضوع کہہ دیتا ہے۔ لہذا اکثر
 الخطب البرزنی صاحب مکوۃ نے ایضاً متذہبین بعد ذکر کرنے ان محدثین کے حسن
 اس کتاب میں روایت کیا ہے کہ اسے قول احمد بن تیمیہ میں بیعتی علیہ السلام اکثر تیرا ہی
 از شیخ ابن حجر عسقلانی نے کتاب درۃ الکامنہ فی احوال اہل التاریخ کی جلد اول میں بعد
 ذکر تفسیر ابن تیمیہ کے حال میں فرمایا ہے انکا الاعتقاد علیہ عصمتہ بل اما حالہ فی دنیا
 اصلہ و فرعیہ و قال الذہبی فی السامع ہو بتر اعدت و خطا و قال البیہقی
 زیادۃ سلسلہ فی کتاب عارۃ الیقظان استقی پس اس قول میں کچھ اعتماد نہیں بلکہ
 اسکو امام صاحب کے مذہب کے ساتھ بڑا تعجب ہے اور اسبابی حال ہے اس جوڑی کا وہاں لکھا
 لا اعتماد علی وضع ابن الجوزی و کثیرا ما من الاما کدات الصحیحہ و هو یقول
 ہذا موضوع ولا اعتماد فی کثیر من المواضع استقی و قال الفیصلانی و دین

اس کتاب میں روایت کیا ہے کہ اسے قول احمد بن تیمیہ میں بیعتی علیہ السلام اکثر تیرا ہی
 از شیخ ابن حجر عسقلانی نے کتاب درۃ الکامنہ فی احوال اہل التاریخ کی جلد اول میں بعد
 ذکر تفسیر ابن تیمیہ کے حال میں فرمایا ہے انکا الاعتقاد علیہ عصمتہ بل اما حالہ فی دنیا
 اصلہ و فرعیہ و قال الذہبی فی السامع ہو بتر اعدت و خطا و قال البیہقی
 زیادۃ سلسلہ فی کتاب عارۃ الیقظان استقی پس اس قول میں کچھ اعتماد نہیں بلکہ
 اسکو امام صاحب کے مذہب کے ساتھ بڑا تعجب ہے اور اسبابی حال ہے اس جوڑی کا وہاں لکھا
 لا اعتماد علی وضع ابن الجوزی و کثیرا ما من الاما کدات الصحیحہ و هو یقول
 ہذا موضوع ولا اعتماد فی کثیر من المواضع استقی و قال الفیصلانی و دین

ابن الجوزی فی المواضع الکثیرۃ بوضع احادیث الصحیح انتھی اور اس
 ہی باب ظاہر ہستی نے تذکرۃ الموضوعات میں ابن جوزی کے حال میں ذکر کیا ہے اور
 شیخ عبدالحق محدث اوشیح الاسلام وغیرہ ثقات نے اس کے حق میں ذکر کیا ہے پس برابر ابن
 ان دونوں کا حکم کرنا کہ حدیث عدم رفع وضعی ہے لایقاعت باہن فان شمس و لولم
 یرہ البصر یر اور اگر ہم اس کے نعم کو تسلیم کریں تو بھی حج مقبول نہیں جتنا کہ کہ حال رادی
 اور مروی عنہ کے ساتھ من اولہ الی آخرہ مفسر مفصل نہ ہو کہ اتقرنی علم الاصول ان
 الحج والتعلیل لایقیدان الحکم اجمالا قول و اما جیب الدعیار میں خود انہوں نے
 لکھا ہے اور مقرر کیا ہے اور اگر خضعت کابرۃ کلمے کرنے کی حدیث ابن عمر سے صحیحین میں
 مروی ہے اور عدم رفع کی غیر صحیحین میں ہے تو محدثوہ میں مساوی نہ ہوں تو ہم جو
 بخیرین وجہ دیتے ہیں۔

الوجہ الاول احادیث صحیحہ صحیحین میں مختصر نہیں اور انہوں نے صحیح کا اسبق
 کیا ہے بلکہ یہ دونوں مختصر صحیح میں ہیں اور ان کے سوا ہی صحیح موجود ہیں قال النجاشی
 ما اوردت فی کتابی هذا الا ما صح عندی وقد توکلت کثیرا من الصحیح الیقینا
 قال مسلم الذی اوردت فی هذا المسند من صحیح الحدیث ولا اقول ان ماکو
 فهو ضعیف حکذا قال الشیخ عبدالحق فی مقدمۃ شرح مشکوٰۃ والنووی فی شرح
 مسلم والفتاوی فی شرحہ والحاکم ابو عبد اللہ النیشاپوری فی المستدرک والیقینا
 جلال الدین سیوطی نے مقدمہ جامع الجوامع میں اور ابن اثیر شیبانی نے جزئی موسس نے
 جامع الاصول کے نوع عاشقین لکھا ہے فاذا کان الترمذی علی کثرۃ ماکوہ من
 الاحادیث لم یسقط العمل بشیء ومنہ الامجدیثین فکیف نقل انه لا یصحی الا

یہ کہ ابن جوزی سے ملے گا
 میں احادیث صحیحہ سے ملے گا
 سہ ہے۔

یہ صحیح ہے کہ انہوں نے
 صحیحین میں مختصر نہیں کیا
 اور ان کے سوا ہی صحیح
 موجود ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ انہوں نے
 صحیحین میں مختصر نہیں کیا
 اور ان کے سوا ہی صحیح
 موجود ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ انہوں نے
 صحیحین میں مختصر نہیں کیا
 اور ان کے سوا ہی صحیح
 موجود ہیں۔

فی کتاب المجتہد مسلم المتقی پس از تصدیق در عدم رفع کی حدیث صحیحین برابر ہیں لیکن
 امام ابو حنیفہ اور صاحبین وغیرہ نے حال اور ضبط دونوں روایت کے لحاظ سے عدم رفع
 کو ترجیح دی ہے اور نیز وہ جو بخاری نے عن زاذلی عن ابن عمر انہ اذا قیل فی السلوۃ علی
 واذا رکع رفع یدیه واذا قال سمع اللہ لرجل سجدہ الحدیث روایت کیا ہے وکنز الدواعی
 عن ابن عمر بن مسعود عن ابن عمر بن قوف ہر قال ابو داؤد ابو یوسف خول ابن عمر
 بن مرفوع وایضا قال رواہ النبیث ابن سعد واکاب ابن جریر مرفوعاً فی الاقول ابو حنیفہ
 و ترمذی و غیرہ نے اس سے عدم رفع میں روایت کیا ہے وہ مرفوع ہے تو یہ اولیٰ و
 اشدق و اقویٰ از روئے سنی غیر مرفوع ہے ہوا کہ تصریحنا اہل الحدیث والفقہ اور وہ جو
 ابن مسعود اور اسکا اتباع نے کہا ہے کہ روایت فقہین مفید عالم فطری ہے للاجماع علی ان لا یجوز
 علی غیر ما تملکت الامۃ بقبول ما لا یجوز قطعی یہ خط ہے کہ اس سے سرزد ہوا کیونکہ جو کوئی
 وجدان کی طرف توجہ کرنا ہے تو بالبدانہ جانتا ہے کہ ان دونوں کی مجرور روایت کرنی چاہیہ
 تیسری نہیں حالانکہ انہیں اخبار متناقضہ مروی ہیں تو اگر انکی مجرور روایت مفید عالم ہوتی تو
 تحقق تیسری واقع میں لازم آتا اور یہ ایک شریعت قبل کا ہے یہ بخلاف جمہور فقہاء
 محدثین کے کہ اسنے نزدیک مفید عالم نہیں کیونکہ اجماع کا اس پر ہونا کہ صحیحین کو ان مرویات
 پر کہ وہ بھی صحیح بشرط مذکورہ میں فضیل و مرئیہ ہی جموع ہے انا اجماع اس پر کہ یہ دونوں
 فی نفسہا مرئیہ رکستی ہیں یہ اجماع علم و یقین و بدالہ شان کے مفید نہیں اور کس طرح مفید
 قطع یقین ہوں حالانکہ قدر متعلق ہیں الامتہ یہ ہے کہ جمہور نے جو شرطیں قبول روایت
 کے لئے طے کرے ہیں ان کے مرویات کے رجال اکثر جامع ادن شرطین قبول روایت
 تو یہ ہیں کہ مفید ملن کے اما یہ کہ ہا کہ نفس مرویات جناب رسالت سے بالیقین ثابت

اور امام شهاب الدين ابو العفضل محمد بن علي بن حجر عسقلاني في شرحه من زوال
 في ذلك رجال الحديث يكون من حشمة العدل التواضع والرجاء في الدين
 فيهم من رجال سلم اكثر عدد من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخاري
 انتهى قال العلوي يعني رجال الذي اندح البخاري باخراجهم من سلم اربع مائة
 وخمسة وثلثون رجلا من المكلفين منهم بالضعف نحو ثمانين رجلا والذي
 اندح سلم باخراج حديثهم دون البخاري ستة ائمة وعشرون رجلا والمكلفين
 منهم مائة وستون رجلا على الضعف انتهى القول وانما حبيب الله

تنبیہ کتب حدیث میں جو چار طبقہ مقرر ہیں وہ باعتبار مجموع کتاب ہیں پہلا
 نوافل و ضعف ہر حدیث اعمیٰ صحیحین میں موطا باعتبار انکسبت اور کتب حدیث سے بیہ
 تباہی تالیف احادیث صحیحہ پر اشہل و اکثر میں بخلاف طبقہ ثانیہ کہ اس میں حسان ہی بہ کثرت ہیں
 و طبقہ ثالثہ میں ضعیف ہی بہ کثرت موجود ہیں اور طبقہ رابعہ میں دو قسم اول نسبت ثالثہ
 کے اہل وجود کہتے ہیں تو اس سے ہر حدیث صحیحین کو حدیث صحیحہ دیکھنے پر ضرورت لازم
 ہے۔ انتہی۔

الوجه الثاني باعتبار مدة جواب دیا جاتا ہے تو اولاً بجماری کے کُن ریلوین
کا ذکر کرتا ہوں جو رفیع السیدین کے راوی ہیں قال البخاری حدثنا مقاتل بن
یونس عن الزهري قال قال سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله
إذا قام في الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وكان يفعل ذلك حين
يذكر الركوع يفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ويقول سمع الله من حمده
الحديث فيونس الراوي كان يخطئ كثيراً كما قال حبيب التهذيب القريب

[illegible]

مکتبہ اسلامی - ۱۰۰
۵۵
۱۰۰

عین یرکع وحین یسید الحدیث تو جواب یہ ہے کہ اس طریق میں اسمعیل بن
 عباس صلح بن کیسان سے روایت کرتا ہے وہم لا یجعلن اسمعیل فیکبری
 عن غیر الشامین حجة فکیف یتجنون بما لو اخرج بمثله علیہم لم یسوغوا یاہ
 وقال النسائی اسمعیل ضعیف وقال ابن حبان کثیر الخطأ فی حدیث فخر
 عن حدیث الاحتجاج وقال ابن خنیمہ لا یتجہ بہ اور اگر خصم حدیث وائل ابن حجر سے
 استدلال کرے قال ترویث رسول اللہ صلعم یرفع یدیه حین یکبر الصلوة وایز
 یرکع وحین یرفع سلسلہ من الکرع۔ اخرجه ابو داؤد والنسائی تو جواب یہ ہے
 کہ طحاوی و اسحق بن راہویہ و ارقطنی نے برائے سے اور حاکم نے مستدرک میں اس سے
 اور ابن ابی نعیم نے عبد اللہ بن سعید سے روایت کی ہے انہ لم یکن یرای النبی صلعم
 فعل ما ذکر من رفع الیدین فی غین تکبیرہ الا لحرام معارض منافی ہے اس حدیث
 کی فبعد اللہ اقدم صحبہ رسول اللہ صلعم وانہم بافعالہ من وائل۔ ہجرت
 کے نہم سال میں وائل ایمان لایا تو اُس کے او عبد اللہ کے اسلام میں بائیس برس کا فرق
 ولہذا قال ابراہیم النخعی المغیرہ حین قال ان وائل بن حجر حدث انہ رای النبی
 یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة واذ ارکع واذ ارفع سلسلہ من الکرع امکان وابل
 راہ مرثیہ یرفع فقد راہ عبد اللہ خمسین مرة لا یفعل ذلک وھذا ردی عن
 ابن الحسن موطا اگر شبہ کریں کہ خبر ابراہیم کی مرسل ہے کیونکہ عبد اللہ بن سعید کو
 اُس نے نہیں دیکھا تھا تقریبی مقرۃ تو ہم کہتے ہیں کہ طحاوی و عینی ابوالقاسم مصری
 نے لکھا ہے کہ ابراہیم کی عادت ہر کہ جب کثرت رواۃ و روایات سے صحت اس حدیث کی
 عبد اللہ سے ثابت ہو تب اس سے ارسال کرتا ہے اور شک نہیں کہ جماعت ضابطین کی

اسی لئے اسکے ساتھ اس حجاج صحیح نہیں۔ وچند دوسرے اس حدیث کے منافی حضرت مرتضیٰ ہمدانی مروی
 فان عامر بن کلیب یروی عن ابيه ان عليا كان يرفع يديه في اول تكبيراته من الصلوة
 فكلما يرفع يديه بعد رداء الطحاوي وابوبكر ابن ابی شیبہ فی مصنفہ والبیہقی فی سنن الکبریٰ اور
 عامر بن کلیب کی سند صحیح شرط مسلم پر ہے ومن شك فعليه الرجعة بهذا السند كما
 ذكر شيخ الاسلام في ترجمة البخاري وغيره من العلماء اقول علی سے عدم رفع کی روایت
 موجب نسخ رفع ہے سو اسے کبریٰ تحریر کے کما ذکر فی المصنف عن شعبہ عن ابی اسحاق و
 عوف بن عبد بن الثالثة کذا فی کتب الثقات قال کان اصحاب علی واصحاب عبد الله
 بن مسعود لا يرفعون ايديهم الا في الاولى انتهى فربما يشرح به ولا يستكره في
 يرفع عامر بن کلیب کی روایت کے موافق ہے وباقی الکلام فی النسخ سیاقی بعد۔

الوجه الثالث ان الصحابة كلهم عدول ولهم منزلة عليية وفضل سنه
 علي من بعدهم وعلي من ياتي بعدهم لاكن بعض صحابه درجه وعلم وفهم من بعضه سوا فضل من
 كما اخبر الحاكم عن الشعبي عن مشروق قال اتبعتي علم اصحاب النبي صلعم الى هؤلاء
 النضر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود الحديث وايضا مروى
 الحاكم عنه انه قال القضا في ستة نفر من اصحاب رسول الله صلعم ثلاثة بالمدينة
 فعد منهم عمر بن الخطاب وعد بالاكوفة علي بن مسعود انتهى ابن جرير بن جهم کہتے ہیں
 کہ حدیث رفع ابن عمر سے اکثر مروی ہے اور حدیث عدم رفع عبد اللہ بن مسعود سے تو ابن عمر
 علم و فہم و منزلت علیہ و شہود و غزوات و صحبت رسول اللہ میں عبد اللہ بن مسعود سے اعلیٰ و افضل
 نہیں۔ کما احتج علی بن المدینی و هو من كبار شيوخ اصحاب الستة فی عدم الرفع
 من مس الذكر بحديث قيس بن طلق واحتج يحيى ابن معين بحديث مروان بن الحكم

عن البراء بن صفوان فقال يحيى بن معين وقد أكثر الناس في تيسيل بن طلق ولا
 يحتج بحديثه فقال احمد بن حنبل كلا الا امرت على ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك
 عن نافع عن ابن عمر انه ترضاء من الزكوى فقال ابى المدينى كان ابن مسعود لا يتوضأ
 منه وقال انما هو بصنعة منك فقال يحيى عن قال سيفان عن مسعود عن هذيل عن
 عبد الله فقال على ابن المدينى اذا اجمع بين مسعود وابن عمر واختلفا فان مسعود
 اولى ان يتبع فقال احمد بن حنبل نعم كذا ذكره الدارقطني والبيهقي في السنن اس سے معلوم
 ہوا کہ حدیث ابن مسعود عدم رفع من اولی واثبت اور مضبوط ہے حدیث ابن عمر سے جو رفع میں
 الوجہ الی الرابع حدیث رفع اسی راوی کے نزدیک غیر معمولی نسخ کے باعث ہر
 یعنی ابن عمر کی عدم رفع کر نیسے حدیث رفع منسوخ ہے کما قال عبد الرحمن بن موطا و
 بویدہ ما رواہ الطحاوی باسناد صحیح حدثنا ابو حازم قال نا احمد بن عبد الله
 بن یونس قال نا ابو بکر بن عیاس عن حصین عن شجاع قال صلیت خلف ابن عمر
 فلم یکن یرفع یدیه الا فی الشکایۃ الا ولی من الصلوۃ قال الطحاوی فہذا ابن عمر
 قال لرای البیہی صلعم یرفع یتسبک الوقع بعد النبی صلعم فلا لیکون ذلک الاول
 واثبت عندہ نسخ ما وکان راوی النبی صلعم فضله وینا بران شیخ ابن ہمام نے
 رفع القدرین کہا ہے۔ قد حرج الدارقطني وابن عدی عن محمد بن جابر عن حماد عن ابراہیم
 بن علقم عن عبد الله بن مسعود قال صلیت مع رسول الله صلعم وانی بکروہ فلم
 یرضوا لہ یوم الا عند افتتاح الصلوۃ وشاہدہ ما قال البیہقی فی السنن الکبری
 نا عبد الله الخاوطنا شجاع بن صالح ابن حاتم حدثنا ابراہیم عن محمد بن مخلد
 حدثنا اسحق بن اسیریل نا محمد بن جابر عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم عن علقم عن

عبد الله بن مسعود قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا
 أيديهم إلا عند افتتاح الصلوة وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه نا أبو بكر
 بن عياش عن حصين عن مجاهد قال ما ريت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول صلاة
 ورواه هذا الأثر عداون موقوفون^{لهم} أبو بكر بن عياش أسلف فاضل الكتاب في غير الحديث
 من السابعة أما حصين بن نافع محفوظ عن الكذب روى عنه الجماعة فلا بأس
 به كذا في التقريب ومن استنكره فهو جاهل عن حاله وأما مجاهد بن خبيرة ثقة
 إمام في التفسير والفقه والحديث من الثالثة وأيضاً روى البخاري في الرواة
 عن أبي بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال ما ريت ابن عمر يرفع يديه في شيء
 من الصلوة إلا في التكبير الأول وان قال الخصم هذا حديث سنكر لأن طائفة
 قد ذكر أن ابن عمر يفعل ما يوافق ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله فقلت إن هذا
 طائفة من فعل ابن عمر يفعل قبل أن يقوم الحجة عليه بنسخه ثم لما قامت عنده الحجة
 فتكره وفعل ما ذكره عنه مجاهد انتهى وأيضاً روى البيهقي في خلافة ابن عمر بن
 يحيى قال صليت إلى جنب عبد الله بن الزبير قال فجعلت أرفع يديه في كل رفع و
 وضع وخفض فقال يا ابن أخي ريتك ترفع في كل رفع وتخضع الحديث ويؤيد فعل
 عمر ابن الخطاب في عدم الرفع كما ذكره الفاضل الكهندي والشيخ ابن الهيثم والطحاوي
 روى أسير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه لم يرفع يدهما والصحابة كلهم يصلون خلفه
 فظهر من ههنا أن فعل عمر رفع دليل على عدم الرفع مع عدم انكار الصحابة عليه
 ما رواه ابن عمر كذا ذكر ابن الهيثم وعلي القاري والشيخ عبد الحق الدهلوي وهو جوارك
 كنهين كبر ابن مسعود في رواية أسكانهم^{هم} وفهم الصواب ليس بحجة باعث تعجب من إسناده

نکر نہ کیا کہ یہ اخبار روایات صحابی کی ہے آنحضرت سے نہ ان کے قیاس پر تو باطل ہے قول
 وقول حضرت سید بلکہ روایت فعلی کی روایت سے اعلیٰ وثیت رسول اللہ صلعم یفعل هكذا
 واما العمل مع هذا پس یہ اخبار روایت ہے و اخبار الصحابی و روایت عنہ صلعم منہ
 البہتہ مقبول بلا تکیہ کیا ثابت فی محامین علم الاسول اور یہاں یہی مراد ہے کیونکہ ابن مسعود
 کہنا ہے صلحت خلف النبی صلعم و ابی بکر و عمر و غیرہ لا یروون اداہم الا عند الاستباح
 کما مضی من قبلہ قال ابن عمر عن رسول اللہ صلعم یفعل فاندفع قول العاکل
 لهذا المقال بفصل اللہ الضعاف اور جس نے کہا ہے کہ رفع کی روایت عدم رفع سے اکثر
 میں جیسا کہ بعضوں نے میں صحابی فرمائے ہیں اور سفر السعادت میں چار سو تکلیف سے
 بنا کر پہنچا دیا ہے باوجودیکہ کوئی دلیل اس پر قائم نہیں ہوگا کیسے حکام سفر و قایح نہیں کیونکہ
 کثرت رعایا متیقن و تقویۃ حدیث کے لئے سفید نہیں بلکہ نفس و اہل ثقتہ و عدل بشرط
 معتبر و کارہین پس جس حدیث کے راوی معتبر ہوں اگرچہ قلیل ہوں تو وہ حدیث کثیر الکرار
 کو ماضی ہو سکتی ہے کما مررت بالعادة الکلیۃ فی تعریف الحدیث المتواتر و حوالہ
 ما رواہ بلغت مبلغا احالت العادة تواطئهم علی الکذب و لبس شرطانیہ عدو کلیہ
 عند المحققین من اهل الحدیث والفقہ کما لا یخفی علی ما مر فی الحدیث پس عدم رفع
 کی حدیث کی اسناد اگرچہ اسکے رجال قلیل ہیں چالی ہے۔ اگر کوئی اس طرح استدلال کرے
 کہ وہابی نے وسط میں اور ماکم نے تفسیر سورہ کوثر میں اس طرح روایت کی ہے عز ابن مفاک
 ابن حبان و اصنع من سائہ عن علیؑ انہ لما نزلت هذه السورة علی رسول اللہ صلعم
 فصل لربک وانقر قال رسول اللہ صلعم ما هذه الخثرة التي امر فی بها ربی قال
 حذوئیل انها السنن معروفة لکنہ یا مریک اذا صرفت للصلوۃ ان ترفع یدک اذا کبر

واذا سكت واذا رفعت رأسك الحديث میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث بہت منکر ہے
 بلکہ موضوع ہے کیونکہ سوق و مدلول آیت اسکے برخلاف ہے اور نیز جمہور فقہاء و محدثین اس آیت
 کے نزول میں برخلاف اسکے روایت کرتے ہیں اور نیز اس سناد میں مقاتل ابن حیان
 راوی ہے کہ جبکہ بعض المحدث نے کاذب جانکر اسکی روایت پر اعتما و نہیں کیا اور دوسرا
 اسمین اصبح بن بنہ ہے اور وہ رافضی خبیث متروک الحدیث طبقہ ثالثہ سے ہے کما بین فی کتب
 اسماء الرجال جبکہ روایت کا یہ حال ہے تو کس طرح احتجاج و استدلال اس حدیث کے ساتھ جائز نہوا
 قولہ و ما روی مسلم فی صحیحہ عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلعم
 اقول فی العینی شرح الہدایۃ فان قلت حدیث جابر ابن سمرة لا یدل علی ما ادعیت
 لانہ لم یرد لما ذکرہ و انما رد لمنع الاستدلال لانہم کانوا یشیرون با ید یم علی
 الجانبین یریدون بذلك السلام علی من علی الجانبین والدلیل علی ایه مسلم ایضاً
 عن جابر بن سمرة انه قال کنا اذا صلینا مع رسول الله صلعم قلنا السلام علیکم و
 رحمة الله السلام علیکم ورحمة الله وابتدأ بیده الی الجانبین فقال رسول الله صلعم
 علی ما توعدون باید بیکم کانہا ذنا بخیل شمس انما یکفی احدکم ان یضع یدہ علی
 فخذہ ثم یسل علی اخیہ من یمینہ و شمالہ وقال النووی و احتجنا ہم بحدیث
 جابر ابن سمرة من اعظم الاشیاء و اقبح انواع الجهالة بالسنة لان الحدیث لم یرد
 فی دفع الایدی فی الركوع و الرفع عنہ و لکنہم کانوا یرفعون اید یم فی حالة السلام
 من الصلوة و یشیرون بها الی الجانبین یریدون بذلك السلام و هذا الاختلاف
 بین اهل الحدیث و من لہ اذ فی اختلاف باہل الحدیث قال و مثله عن البخاری قلت
 فی الحدیث الاول انکار لرفع الید فی الصلوة و امر بالسکون فیہا کفیف یحل هذا الامر

بالید والاشارة بها عند السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفعه ولا يدي
 ولا الامر بالسكون اذا اخرج يامن الصلوة بالسلام وحديث انكار رفع اليدين والامر
 بالسكون مقيد بمداخل الصلوة وحديث انكار الایجام والاشارة بالیادی مقید بجماع
 السلام الذي جعله من الصلوة وللقيد قيد لا يدرج تحته مقيد بقيد آخر فالحديث
 الثاني عن الحديث الاول قطعاً وكيف يحل هنا كتحققه بان يختلفان في الحكم الذي
 يحصل احدهما على الآخر بل لا मिल مع انكارا فادوية كما ندين مستقلين هو الذي اشتهر
 باعظم الاشياء واقع افعاء الجملة بالسنة امضى اگر ہم اختلاف حکم سے منزل کرین
 تو کہیں گے اگر مطلق و منفرد حکم میں متحد ہوں اور حادثہ ہی ایک ہو تو مطلق منفرد چل
 گیا جاتے ہے و اگر ایسا نہ ہو تو محمول نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں حادثہ
 مختلف ہے کیونکہ پہلی حدیث مصرح ہے کہ آنحضرت جبکہ برقع سے انکار اور امر بالسکون کیا اور
 صحابہ نماز میں برقع الیدین کرتے تھے تو اسوقت نماز سے خارج تھے اور فرمایا۔
 مالی اذا کمرا معی ایدیکم کا ہوا اذ باب حمل تامل سکوا فی الصلوة اور حدیث ثانی
 مصرح اس امر کی ہے کہ آنحضرت داخل نماز تھے اور یہی مقتضائے اذا اصلینا مع رسولہ
 کا ہے تو کس طرح حدیث اول دوسری پر محمول ہوگی ورنہ فرض کجا جاوے گا اچھا نماز میں
 داخل و خارج ہونا وقت واحد میں دہل نہ اجماع المستفین علاوہ آنکہ حمل مذکور چندین وجوہ
 خال از مخالفت نہیں و چہ اول آنکہ اگر مقصود دونوں حدیثوں میں مشترکنا اشارت سے
 سلام کے وقت ہو تو صحابی جنہیں جابر ہی داخل ہے دونوں واقعون ہیں کہ جنہیں تعیین
 تقدیم احمد علی الزاد معلوم نہیں ہرگز نہ کہ خلاف امر حضرت رسالت پناہی کے نہ ہوتے باوجود
 ایجاب منع وارد ہر جگہ ہے اقل مرتبہ واجب یہ تھا کہ جابر اس اشارت سے توقف کرے اور منع ہوتا

کیونکہ جب حضرت نے ایجا بار امر کر دیا کہ یہ سنت کرو پھر دوسری نوبت احتیاج امر کرنے کی
 جب ہوتی کہ وہ لوگ بار دیگر دو وقتوں مختلفہ میں اس امر کے مرتکب ہوتے اور یہ سب
 کچھ جناب صحابہ سے بعید ہے پس ثابت ہوا کہ دو وقتوں میں امور مخالفہ سے منع فرمایا ہے
 اور جابر کے دونوں واقعوں میں شریک ہونے پر دلیل یہ ہے کہ جابر نے روایت میں
 صلیبنا وخرج علینا فرمایا ہے جو دونوں متکلم مع الغیر کے صیغہ میں اور جابر ان دونوں
 کلمہ کا متکلم ہے تو روایت اولیٰ میں طلب سکون منافی رفع الید درمیان نمانہ کے ہے
 اور روایت ثانیہ میں انکار اشارہ وقت سلام کے ہے۔ وچہ ثانی اگر اصل فقہ
 میں ثابت ہوا ان العبۃ للہوم کہ الفاظ کا اعتقاد فی باب الاستدلال الی قیود
 الموارد وخصوصیاتھا تو اسکو فی الصلوۃ امر ہے اور لفظ خاص ہے و حکم الخاص
 قطعی لا یجوز حلالہ الامحال و لیسہ الذن بلا امتثال تو مقصود اس سے طلب سکون نماز
 میں ہوا جو نام ہے حاصل اس شے کا کہ بعد تحریم کے سلام تک ہے اور تاویل صلوۃ کے
 آخر صلوۃ کے ساتھ ارتکاب مجاز بالمذنب کا ہے دہو خلاف الاصل اور وہ احادیث جو رفع
 الیدین میں وارد ہیں مخصوص عقیدہ کے نہیں ہو سکتی ہیں کیونکہ یہ قولی ہے اور وہ فعلی
 وقد ثبت فی موضعہ ان القول مقدم علی الفعل فلا یخص منہ وچہ ثالث اگر
 اگر حدیث اول میں انکار رفع عند السلام مراد ہوتا تو اسکو فی الصلوۃ یہ موقع ہوتا ہے کیونکہ
 جب لوگ رفع و اشارہ کے سبب کہ وہ عبارت ہے سلام بالید سے نماز سے خارج ہوئے
 تو بعد الخروج طلب کرنا سکون کا نماز میں اجتماع یقین ہے پس حاصل یہ ہے کہ قول علیہ السلام
 اسکو فی الصلوۃ مافی اذا کمر اذ یدیک کے بعد دلیل ثوی ہے کہ وہ رفع ممنوع فی الصلوۃ
 مراد اشارہ عند السلام ہے نہیں ورنہ اسکو فی الصلوۃ لغو ہو جاتا ہے والی باطل و المتکلم

اور ہی سبب ہے کہ دیت منع اشارہ عند السلام میں اسکنوا فی الصلوۃ وارد نہیں وچھایا
 اُنکہ قولہ علیہ السلام اسکنوا فی الصلوۃ سے ظاہر ہے کہ سکون مطلوب نماز میں داخل
 ہے اور خارج نہیں حالانکہ تسلیم خارج نماز ہے اور سلام کا نماز سے خارج ہونا چارہ دہون
 سے ثابت ہوا اول تسلیم خارج کرنا الا نماز سے ہے اور جو کہ جزو داخل سے میں ہوتی ہے
 وہ مقومہ محصل اشیاء کہ جو میں ہوتی ہے اور اس کے تحقیق کے لئے علتہ مادیہ ہوتی ہے تو نماز
 اور نماز کرنے والی کسی طرح نہیں ہو سکتی کیونکہ اخراج مستلزم خروج ہے وکل منہما امر شان
 العرضیات الخارجیۃ من الہامیات اذن توابعہا و وہم قال علیہ السلام تحریر التکبیر تعلیلہا
 بالتسلیم یعنی تکبیر تحریر ان افعال کی حرکت کے لئے جو نمازی نماز میں میں ملتا ہے اور تسلیم
 ان افعال کے علتہ کے لئے علتہ تارہ ہے پس اگر تسلیم داخل نماز ہے تو چاہئے کہ افعال مبادیہ
 نماز کے سلام کے وقت حرام ہوں نہ حلال۔ پس تسلیم تحمیریم کی تاثیر کے نیچے داخل ہوگا تکمیل
 کے نیچے علاوہ اُنکہ این مقام میں ثابت ہو کہ علتہ تارہ معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے ورنہ لازماً
 ایسا کہ بدلتہ زمانہ کی تقدیر پر عمل زمان کا علتہ معلول میں پس تخلف معلول کا علتہ تارہ سے آگیا
 اگرچہ کہ ہونے میں ہونا خلاف ادیب زمانہ تسلیم و علتہ کا ایک ہونا تو زمانہ حرمت و دخول کا نہیں
 دیکھو کہ اخراج مقولہ فعل سے ہے اور خروج انفعال سے اور ایسا ہی تحلیل فعل ہے اور علتہ انفعال
 اور زمانہ فعل و انفعال اور تاثیر و تاثر کا ایک ہوتا ہے کہ اقالا فی جواب اشکال اللہ ربہ
 تقریر اشکال ایجاد یا زمان وجود میں ہے یا زمان عدم میں تقدیر اول مستلزم اجتناب نقیضین
 ہے اور تقدیر ثانی مستلزم تکمیل حاصل ہے۔ تقریر جواب ایجاد و وجود کا ایک زمانہ ہے اور
 تقدیر ثانی بالذات ہے بالزمان کما لا یخفی علی من ادرب کتب العقول۔ اگر کوئی کہے
 کہ مذہب حنفی میں خروج یعنی فعلی فرض ہے اور خروج بالتسلیم محمولہ واجب ہے تو خروج

بالسليم فرض ہے افراد خروج مصلیٰ بصدہ سے جیسا کہ طلاق قروۃ فرض ہے اور قروۃ ناخنہ مخصوصا واجب ہے تو ہنہ مانا کہ زمانہ خروج و تسليم کا ایک ہر لیکن خروج مصلیٰ بصدہ کا مطلق فرض ہونا غیر مسلم ہے بلکہ خروج بخصومتہ تسليم فرض ہے کہ ایدل علیہ قوسلم تلیلہا التسلیم قل یقل تلیلہا الخ مخرج بصدہ تو بواب بچہ دین وجوہ ہے وچہم چھلی جوا حادیش کہ تسليم من دار وین قلنی ہین مثبت فرضیہ نہیں ہو سکتی ہین وچہم و وصری اگر سلام کہنا بخصومتہ فرض ہوتا تو اگر کہنا جو کبیر کا دلول ہے نیز فرض ہوتا و ہو خلاف مذہب ہو وچہم یسرہ اگر سلام کرنا فرض ہوتا تو یا تھ دان پر کہنا ہی فرض ہوتا کیونکہ جناب رسالت اب مسلم نے فرمایا ہے انہا یکھی احد کھان یضع یدہ علی فخذہ لا یشعلیم علی اخیه من عیینہ و شاکہ اور تفریق شحکم ہے واللزام باطل فالمازوم مثلہ۔

وچہم چو تھی جناب رسالت اب نے سلام کر نیوالے کو جو اشارہ ہاتھ سے کرنا تھا ادا و نماز کا حکم نہیں فرمایا پس اگر سلام کہنا فرض ہوتا بخصومتہ تو البتہ اعادہ نماز کا فرما ہے وچہم پانچویں۔ قولہ ہم انہا یکھی مفید فرضیہ کا نہیں بلکہ کفایہ مطلقہ پر دل ہے کہ جسکے بعد کمال کیواسے کچھ احتیاج باقی نہیں رہتی وچہم چھی غایت شے خارج شے ہے ہوتی ہے اور امر متدکا انتہا الاراف خارجہ پر ہوتا ہے عمومًا یعنی کوئی طرف ہو کچھ خصوصًا نہیں ہوتا کیونکہ جب انسان کسی طرف اور ضد شے کو عمل میں لایا تو اس شے سے خارج ہو گیا خصوصیتہ طرف و ضد کو کچھ دخل نہیں بلکہ ہر ایک طرف و ضد علی السویہ ہین پس خروج بصدہ جو ضد و طرف نماز ہے ہر ایک فعل مثانی نماز کے ساتھ ہوتا ہے خصوصیتہ تسليم کی ضرورت نہیں اور اگرچہ رابع کا یہ ہے کہ تو اذقی بالقبول ہے و ملاوہ اندک اگر ذلالت تلیلہا التسلیم کی تفسیر یہ ہے کہ یہ قوسلم تلیلہا التسلیم ہے و چہم چھی

میں کہ جب خروج تکمیل پہلے سلام سے واقع ہوا تو دوسرے سلام پر چونناز سے خارج طلب سکون
 فی الصلوۃ کس طرح صحیح ہو گا حالانکہ حدیث اشارہ میں دو نون سلاموں میں حکم برابر ہے۔
 کہ امدل علیہ قولہ رم بعد سلم علی حصہ من یمینہ وشمالہ پر حاصل یہ ہو گا کہ اصل کرنا
 پہلی روایت کا دوسری پر محال و متنع ہے نا فہم نازہ و قیق اگر کوئی شبہ کرے کہ اسکتوا فی الصلوۃ
 و جفی قنوت اور تکبیرات بعد بن میں رفع الیدین کیوں کرتے ہیں نماز جو ابکم فہو جو ابنا جواب
 اسکا چہ ہے کہ جس جماعت پر آنحضرت مسلم گم گہ سے نکلے ہو ظاہر ہے کہ جماعہ وتر نہ تھی کیونکہ
 آنحضرت کے زمانہ میں وتر میں جماعت مقرر نہ تھی اور نماز عیدین بھی نہ تھی ورنہ آنحضرت اس میں
 امام ہوتے اور اگر حضرت نے پہلا واکر لی ہوتی تو تقاضا عید متعویذ نہیں ہو جاتے اور حدیث میں
 آنحضرت کا جماعت میں قرینہ ہے اس پر کہ نماز عیدین اس حکم سے خارج ہے فلا اشکال علاوہ انکہ
 اس نسخ سے وتر عیدین کا خارج ہونا تخصیص ہے و ما من عام الا و د خعت معہ البعض
 اگر شبہ کریں کہ تخصیص میں امتزاج شرط ہے تو جواب یہ ہے کہ جب بایں معلوم نہ ہو تو مقتضی
 پر معمول بتواتر ہے کما ثبت فی اصول الفقہ۔ اقول دانا جب اسبکہ لام الصلوۃ پر عید غازی
 کے لئے ہے اور قرینہ وہ ہے جو مذکور ہوا اور نہ نسبت استعزاء کے اصل ہے کما فی الیوم
 جواب دیگر کلہ مالی و مالکم و امثالہ اگر نفی پر داخل ہوں تو مراد طلب مثبت کا ہے اور اگر مثبت
 پر داخل ہوں تو مراد طلب منفی کا ہو مالی الا اللہ بلکہ مراد اس طلب حضور ہد ہد کا ہو و کما فی قولہ تعالیٰ لکم کتب
 تمکون کہ مراد اس طلب نفی حکم دہ کما فی قولہ تعالیٰ ما ہذا الرسول کل الطعام ویشی فی الاسواق
 کہ مراد اس نفی اکل طعام و عدم مشیتہ فی الاسواق ہے جب یہ عید ہوا تو ہم کہتے ہیں
 کہ آنحضرت کا فرمانا مالی ادا کہہ دافعی ایدیکم مراد اس سے طلب نفی رفع الیدین ہے پس
 ہمارا استدلال آنحضرت کے اس قول کے ساتھ ہے اور آنحضرت نے اپنے قول کو مقل

اس میں سو کیا کہ اسکو کافی الصلوٰۃ یعنی رفع الیدین اس موقع میں منافی سکون مطلوب
فی الصلوٰۃ ہے اور ہم جو اسکو فی الصلوٰۃ ذکر کرتے ہیں ترک رفع الیدین کی دلیل نہیں
جانتے بلکہ قرینہ کے طور پر ذکر کرتے ہیں کہ بیان ممنوع رفع الیدین فی الصلوٰۃ ہے
نہ اشارہ وقت السلام اگر کہیں کہ آنحضرت نے دلیل عام کیون ذکر فرمائی تو ہم کہتے
ہیں کہ جیسا سکون اہل رات تک نہیں بلکہ آنحضرت صلعم کا تک جو پس بالضرورت قریب تمام ہو
چاہئے اور وہ اس طرح ہے کہ آنحضرت فی صلوٰۃ سے عام یعنی ہر فرد صلوٰۃ کا لیا ہے
لیکن سکون انہیں موقع خاص میں ہے کہ وہ ہر رفع و خفض کا وقت ہوا انتہی۔

سوال دوم

آنحضرت کا نماز میں خفیہ آکھنا

الجواب المستطاب فی ہذا ثلاث مقدمات تشجیب بما یقتضی عرق اعضاء الخ
المقدمة الاولى الفاطمہ کے معانی لغویہ کا ثبوت اہل لغت کے بیان پر موقوف ہے
اور بیان شارع اسکا موقوف علیہ معنی لولا لا لمتنع نہیں مان اگر بیان شارع موجب باؤ
اعتبار نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں لہذا علماء ربیع الفاطون میں بیان شارع ہی کہی ذکر کرتے
ہیں بلکہ فہم معانی اصطلاحیہ شرعیہ نیز بیان شارع پر موقوف نہیں استقر مسلم ہے کہ افعال
واقوال شارع سے مجتہدین نے بعد تتبع واستقراتین معانی شرعیہ کر دیا ہے ادا اگر معانی
لغویہ کا ثبوت بیان شارع پر موقوف ہوتا تو فہم معانی الفاظ کا توقیفی ہو جاوے وہو خلاف
الواقعہ ولم یکن الواقع اربعۃ اقسام لغوی۔ دعویٰ عام واصطلاحی وشرعی اور نیز درود و
کا ہذا اگر ہم ہوا یگانہ مثلاً کتب علیکم الفیام میں کتابۃ کا معنی عرض کا لینا شارع کے

بیان ہر اگر متوقف ہو تو وہ بیان شائع نیز کسی لفظ کے ساتھ ہوگا اور وہ الفاظ مستعمل
 کے معانی نیز بیان شائع پر متوقف ہو گئے تو وہ مانی یا اس کتاب پر متوقف ہو
 تو دور دور تہ۔ و تسلسل لازم آگیا وہو باطل۔

المقدمة الثانية امین عام اس سے کہ معنی استجب یا کذا لک کیوں افضل یا اسمع یا نام
 خدا ہے معنی دعا ہے کیونکہ سوا احتمال خیم کے آمین اسم فعل معنی امر کے ہر اور امر
 نسبت اعلیٰ کی دعا ہے اور احتمال خیم پر تقدیر عبارت یا آمین استجب ہو۔ جمال البخاری فی
 صحیحہ قال عطاء آمین دعاء ۵۱۔ وفي الدعاء تحت اجبیت دعاء و تكما و الما مین
 دعاء ۵۲ و تحت قوله آمین معناه اللهم استجب وقال ابن عباس وقتاد
 معناه كذلك يكون ۵۳ وفي تفسير روح البيان تحت قوله تعالى فدا اجبیت و تكما
 و التما مین دعاء لانه معناه استجب ۵۴ وفي الكشف آمین صوت سی بہ
 الفعل الذي هو استجب كما كان و بد و حصل و هو له فسمي بالافعال التي هي
 اصل واسم و اقبل عن ابن عباس سألت رسول الله صلعم عن معنى آمین فقال
 افعل ۵۵ وفي المدارك آمین محبوب سمى الفعل الذي هو استجب كما أن روي
 اسم لا مصلح عن ابن عباس سألت رسول الله صلعم عن معنى آمین فقال افعل ۵۶
 وفي التفسير الطبري قال النخعي قال ابن عباس قال من معناه اسمع واستجب و
 اخرج الثعلبي عن ابن عباس قال سألت النبي صلعم عن معنى آمین فقال افعل ۵۷ قال
 النووي في ترجمته لمسلم معناه استجب ۵۸۔ وفي شرح الموطأ للبخاري معناه اللهم
 استجب عند الجملة و فعل هو اسم من اسماء الله تعالى رداء عبد الوظف باستاد
 ضعيف من طريق جلال بن سبا التابعي و انكره جماعة كما ذكره السيوطي ۵۹۔

وفي القسط لابي ومعناه عند المهور اللهم استجب وتقبل هو اسم من اسماء الله
 تعالى ودعا عبد الرزاق عن ابي هريرة باسما ضعيف وانكرو جماعة منهم النووي
 وعبارته في التهذيب هذا لا يصح لانه ليس في اسماء الله تعالى اسم مبنی ولا غیر
 معرب واسماء الله تعالى لا تثبت الا بالقران او السنة وقد عدم الطریقان اه -
 وفي مجمع البحار معناه استجب لي او كذلك فليكن قال الشافعي قوله آمين انه اسم
 من اسماء الله تعالى ومعناه يا آمين استجب ودروہ النووي اذ لم يثبت بالقران والسنة
 المتواترة واسماؤه تعالى لا تثبت بدون هذا اه - وفي التفسير الكبير ان قوله آمين
 تاويله استجب اه ان نقول معتبره سے ثابت ہوگا کہ آمین عند الجمهور اسم فعل معنی دعا
 اور عند البعض اسم الہی ہے لیکن دونوں تقدیرون پر معنی دعا استعمال ہے اگر کوئی شکی کرے
 کہ سوا اس کے اور معانی بھی آمین کے ثابت ہیں کیونکہ نہیں جائز کہ آمین اسم فعل ہو جس کا معنی
 کذلک کیونکہ ہر یا انکہ خاتم دعا ہو کھانی للعالم بلکہ حدیث میں ہی آیا ہے کہ مارواہ ابو داؤد
 انه قال رسول الله صلح لرجل قد اخرج في المسئلة او جب ان ختم فتال من القوم
 باي شي ميختم فقال يا آمين فانه ان ختم بآمين فقد اوجب اقول عوام كل علم
 کو یہ شخص دو کہی دیتا ہے اور اسم فعل سوائے معنوں سے کہ نسبت باعلی دعا ہی بتاتا ہے
 اسماء افعال دو قسم میں یعنی ماضی و معنی اس میں القوائد الضیاء اسماء الافعال کا نام ہے
 اسم کان بمعنی الامر والماضی الذی سہا من اقسام المبنی الاصل فعلت بنا را کوہنا مشابہتہ
 بمعنی الاصل اه - اور اسم فعل بمعنی مضارع کہی نہیں ہوتا پس کذلک کیونکہ یا بمعنی ماضی
 ہے یا بمعنی امر بمعنی ماضی ہونا جائز نہیں مدہ لک کان جس کا معنی فارسی میں چھان بود
 ہوتا پس میں بمعنی امر ہو کہ جس کا معنی چھان بار ہے اور ہویدا اس کا وہ ہے جو جمع کجا

سے منقول اور کنگ فلینک اہ ذہن مراد میں ہے آمین فی الدعاء اجابت کن چنین بار
 اہ - ذہن غیاث میں ہے آمین اسم فعل است معنی قبول کن دعا را یا بمعنی چنین بار و اسم
 ارتقا خیال نہ کیا کہ اسم فعل معنی مضارع استقبال کیا ہے اور معنی دعا سے متاثر
 کس کے کہل ہے اور انشاء کو بلفظ خبر تکرارنا علمائے بیان کے نزدیک واقع ہے۔
 جب معنی امن کا لگایا چون بر تقدیر اسم فعل کے ہوا تو حتما چنین بار ہے نہ کہ چنین باشد
 کہ بجا معنی ایسا ہو گا جیسا کہ بعض معالطین نے کیا ہے اور خاتم دعا کو نفس دعا ہے
 منایر مجہد کے دوسرے معنی مقرر کرنا اہل علم سے بعید ہے کیونکہ مراد خاتم سے انگریزی
 لٹینا بیان مہرگز متعذر نہیں بلکہ نامختم بہ الے ہے اور نامختم بہ الشیء غیب سے ہوتا
 نہ منایر سے تو اس حدیث سے ہی ثابت ہوا کہ آمین دعا ہے کہ خاتم دعا جنس دعا
 ہے اور یہ مجہدین وجہ ثابت ہے وجہ اول قال اللہ تعالیٰ ولکی رسول اللہ
 وخاتم النبیین تو خاتم النبیین کہ عبارت ہر حضرت ختم رسل سے زمرہ انبیاء میں
 داخل ہیں یا نہیں شق اول مفید مطلب ہے اور شق ثانی باطل لا یرحمہم الا ان یحیل علی نہ ہے
 وجہ دوم عز ان عباس دفع قال نزل ملک دعاء التہنیدین اذ یتبعکم الملائکۃ
 ہی قبلاک فاتحہ الکتاب و دعائیم سورۃ المقرآ یا آیات اس الرسول الی آخرہ
 سورۃ البقرہ میں داخل ہیں یا نہیں شق اول متعین ہے اور شق ثانی باطل ہے بالبدیہ
 الشعریہ وجہ سوم عز عایتہ ان النبی صلعم بعث رجلا علی مہدیہ و کان
 یقول لا اھمالہ فی صلواتہم فھتمہ بعل ھو اللہ احد الحدیث فرمائی کہ اسکی قدرت
 میں سورۃ اخلاص داخل تھی یا نہ الاول صحیح والٹانی بصراحۃ مساق الحدیث
 داخل اب خاتم دعا کو منایر دعا سے ٹھہرانا مخالفت قرآن و حدیث کا کرنا ہے۔

المقدمۃ الثالثہ اختلاف شے بحسب اختلاف اعتبارات ہوتا ہے اور ایسے اختلاف
پر اختلاف احکام مرتب ہیں اور یہ قاعدہ ہر علم و اصطلاح میں جاری ہو مثلاً نسخہ کتب
میں المبتداء من حيث اصله يقتضی التقديم ومن حيث انه يعرضه امر التذكير
مثلاً لا یعرض لك العارض لیتفید التخصیص فاختلف الحكمان باعتبارین ومن
المعقولات يقال الكلي كلي باعتبار الحمل الاول والكلي ليس بكلي باعتبار الحمل المتعاقب
فان الفرح غير حتى قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة ومن الشرائع قوله عليه
الزيرة لك صدقة فلما هدية وايضا قال صلعم لابن اللبية لما قال هذا لكم وهذه
هدية اهديت لي فلما جلس بيت ابية او بيت امه فينظر ابهedy له ام لا طاهر
کہ ہدیہ میں جیٹ ابہدیہ حلال طیب ہے اور من حیث انہ ابہدیہ للعامل اسکا لینا عامل کو اپنے
واسطے حرام ہے۔

تقریب استدلال۔ اقول اہلین دعاء وکل دعاء الاصل فیہ الاخفاء فتتج
اہلین الاصل فیہ الاخفاء اما الصغری فتثبت بالكتاب والسنة وبما صرح به
الاکابر من المفسرين والمحدثين واهل اللغة اما الكتاب فقد قال الله تعالى

قال موسى ربنا انك ائتيت فرعون وملأه زينة واموال في الحيوة الدنيا بما ليضلوا عنك
ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب
الاليم قال فلا جيت دعوتكما۔

وجہ استدلال۔ جناب الہی نے اولاً موسیٰ کے دعا کا ذکر فرمایا اور حکایت اس
دعا کی اور جبکہ اجابت کا بیان کیا تو دونوں کی دعا کی اجابت کا ذکر فرمایا پس معلوم
ہوا کہ یہ دعا جس کا ذکر قرآن میں ہے خاص موسیٰ علیہ السلام نے کی ہے اور دونوں

نے اُس دعا کے سوا کوئی اور دعا دے ہے تو جب ہم تحقیق کیا معلوم ہوا کہ ان
 علیہ السلام نے سوا آئین کے اور کوئی نہیں کیا مگر موسیٰ علیہ السلام دعا کرتے تھے
 جو قرآن میں مذکور ہے اور ہارون علیہ السلام آمین کرتے تھے پر جناب الہی نے اُس
 دعا اور آمین پر دعا کا اطلاق فرمایا فقبت من القرآن ان آمین دعا ہر المطلب فی العلم
 قد اجبت دعویٰ کا انما نسب الیہما والدعاء کا ان من من سنی لادہ روی ان من
 کا دعویٰ ہارون کا ہوس والناس دعا ۱۵۔ وفي الیضا وی ذرا حیب
 دعویٰ کا ای موسیٰ ہارون لادہ کان ہوس رد وفي الجملہ دعا علیہم
 وامن ہارون علی دعائہ والقد ابینت دعویٰ کا ان وفي التفسیر الکافی
 ہارون علی دعائہ لان معناه استجب فی النفس الکبیر والامن عباس
 موسیٰ کان دعویٰ ہارون کا ہوس فلذلک قال قد ابینت دعویٰ کا ان ذلک
 کا من بقول عند الدعاء آمین فهو بصباح اذ یات قولہ آمین تاویلہ
 اسلوب تفسیر سائل کمال الداعی سائل ایضا الی وفي الحسنی قد ابینت دعویٰ کا
 دعای ہر دعا ووردہ اند کہ موسیٰ علیہ السلام دعا میکرد ہارون آمین بگفت و آمین گویند و دعا
 شریک است ازین جہتہ گفت کہ دعا ہر دو سبب شداد اگر نعم ممتو کہ کہ قرآن سے
 ہارون کا دعا کہنا ثابت ہے لیکن آمین بخود ثابت نہیں اور یہ تحقیق مفسرین کے قول
 سے ثابت ہوا وروایق حجت نہیں ہم کہتے ہیں کہ مفسرین نے ابن عباس سے روایت کی
 ہے کہ موسیٰ علیہ السلام دعا کرتے تھے اور ہارون علیہ السلام آمین کہتے ہیں اور تفسیر صحابہ
 منسوب باحضرت مسلم ہوتی ہے ابقان میں کہنا ہے مع عدم الصحیح فی بقولہ
 کیف یقال انہما کذا عند اہل الکتاب وروایہما عند فقہاء

جیسے تو ابن عباس سے آئین کو دعا کا رونا ثابت کر دیا۔ اب خصم عنود سے پوچھیے کہ ہمارے کوئی دعا کی تہی یا نہ اگر کی تھی تو بتاؤ کہ وہ دعا سوایے آئین کے کیا ہی جیسا کہ صحابی سے ثابت کر دیا کہ وہ آئین بہا تم ہی کسی صحابی سے ثابت کر دو کہ ثنائی دعا تھی و بدوہ خط الثقات و اگر دعا سے انکار ہے تو وہ فی الواقع قرآن سے انکار ہے اگر خصم کہے کہ ہمارے آئین کی اور جناب الہی نے ہی اس آئین پر اطلاق دعا کا کیا ہے لیکن یہ اطلاق مجاز ہے اور دلیل ارتکاب مجاز پر معارضات اربعہ ہیں معارضۃ اولیٰ آئین کا دعا ہونا قرآن و حدیث صحیح قطعی الدلالة سے ثابت نہیں۔ معارضۃ ثانیہ آئین کا معنی دعا ہونا مخالف ہے اقوال آئینہ سے معارضۃ ثالثہ آئین معنی الدعاء مخالف ہے قول امام ابوحنیفہ سے معارضۃ رابعہ آئین بمعنی دعا مخالف ہے حدیث ہر فرج کے قبل و با اللہ التوفیق معارضۃ عبارت ہو اقامۃ الدلیل علی خلاف ما قالہ الخصم ہے اور ظاہر ہے کہ دعویٰ بیان یہ ہے آئین دعا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اللہ نے آئین پر اطلاق دعا کا کیا پس خصم معارض پر واجب تھا کہ قرآن سے ثابت کر لیا حدیث سے ثابت کرنا کہ اطلاق دعا آئین پر صحیح نہیں نہ انکہ ہماری دلیل کو تسلیم کرے اور اطلاق دعا آئین پر یا کمتر دلیل کرتا ہے اور باعث تاویل چار دلیلیں مذکور کرتا ہے یہ کیسا صاف منہ ہے اب ہم ان باتوں سے قطع نظر کر کے کہتے ہیں کہ کوئی دلیل ان چار دلیلوں سے صحیح اور مفید خصم نہیں بلکہ اس قبیلہ سے ہے جو شیخ سعدی بوستان میں فرماتا ہے یکی بر سر شاخ بن میسر بند + خداوند بتان نگہ کرد و دید پل جگہا کہ این مرد پر می کند نہ باسن کہ بانفس خود می کند + معارضۃ اولیٰ آئین کا دعا ہونا قرآن اور حدیث صحیح قطعی الدلالة سے ثابت نہیں۔ جواب سچے بھائی دعوہ۔

وقتہ اول معانی لغویہ کا ثبوت شارع کے بیان کے ساتھ خصم کو یہ ہے کہ قرآن باجہ
 صحیح قطعی الدلائل کے ساتھ پیش کرے تو کسی دلیل کے ساتھ ثابت کرے پھر سبب پوچھے
 و بدوہ خطر القاد۔

وجہ دوم ثبوت معانی لغویہ شارع کے بیان سے کچھ ضروری نہیں بلکہ تبرع و احسان
 مثل ہے لما مر فی القدر الاولی۔

وجہ سوم تعریف معارضہ اس میں پھر گزشتہ صواب نہیں۔ وجہ چہارم اس قول کا معنی کہ
 قرآن و حدیث سے ثابت نہیں اگر یہ ہے کہ خدا و رسول نے کسی جگہ نہیں فرمایا کہ الّا میں
 دعاء تو یہ ظاہر البطلان ہے کیونکہ شارع نے قرآن کے بیان کے لئے مترع مقرر نہیں

کیا ورنہ خصم پر لازم ہے کہ معانی اصطلاحیہ شریعہ فہمنا من المعانی اللغویہ شارع کے
 بیان سے ثابت کرے اور اگر یہ مراد ہے کہ مجتہدین ائمہ شارع کے افعال و اقوال سے

استفادہ کر کے تعیین کرتے ہیں اور امین اس طرح ہے قرآن رحمتی سے مستفاد نہیں تو یہ بھی
 باطل ہے اور الّا اس لئے کہ امین معنی اصطلاحی نہیں لغوی ہے ثانیاً اس لئے کہ اسی آیت سے

اور نیز حدیث سے مستفاد ہے کہ امین معنی دعا ہے اور اگر کوئی اور مراد ہے فعلیہ البیان و
 علینا رد البرہان۔ و پنجہ سوا ہے دعا کے اگر کوئی معنی آمین کا ہے تو معارضہ پر

واجب ہے کہ کسی آیت یا حدیث صحیح قطعی الدلائل سے ثابت کرے تا معارضہ تمام ہو۔
 معارضہ ثانیہ آمین کو قرآن میں ہمینی دعا لینا مخالفت اقوال ائمہ کے ہے اقوال اولیٰ

ہے اس سے کہ ظاہر قرآن کو اقوال علماء کے ساتھ ملنا چاہنا ہے اور اقوال علماء کو دلیل
 معارضہ قرآن بتانا ہے حالانکہ ایسا کرنا اسکے نزدیک شرک میں داخل ہے۔ کذا فی المعیار۔

ثانیاً یہ آئینہ پراقترا ہے ما شاہد عن فلک کسی امام نے نہیں فرمایا کہ آمین دعا نہیں بلکہ

علماء کا بمقابل جہور ایک قول مردود ہے کہ آمین اس میں سہارا اور یہی مقابلہ دعا کا ہے
بلکہ مقابل ایک قسم کے دعا سے جو یعنی مقابل تعجب یا اس کے بیٹے مقابل اسم فعل
کے ہے کہ یہ دونوں فردانہ زاد دعا سے ہیں ان میں معارفہ یہ تھا کہ کسی امام سے ثابت کرنا
یا مذہب جہور بیان کرنا کہ آمین کا معنی دعا کرنا صحیح نہیں واللہ اعلم بالظن والمارم۔

المعارضۃ للآئمہ آمین کا معنی دعا ہے نہ امام ابو حنیفہ کے قول سے مخالف ہے کہ لا یقول
الامام آمین: انما یتقوله الامامون من ذلک لان الامام داعی والمأمومین متبعون ^{للمتیق}
والداعی یتکفی سائر الہ عیۃ فیکفح الصلوۃ انتھی اقول بیان تو خصم عنود نے امام
اعظم کے قول کو قرآن پر مقدم کیا علاوہ ائمہ امام صاحب کے قول کو سیطرح کے متناقض
قرآن سے نہیں اسکا بیان موقوف ایک مقدمہ پر ہے کہ داعی دو قسم ہے اول داعی
بالفعل ہے جسکی دعا سائر لوگ آمین کہتے ہیں اس کے مقابل کو مستمع کہا جاتا ہے دوم داعی بالقول
ہے کہ آمین کہنے کے باعث داعی ہے تو بعد تمہید مقدمہ ہم کہتے ہیں کہ مراد امام کی داعی
قسم اول ہے۔ پس مقابلہ داعی معنی اول مومن کے ساتھ بھیج ہے بخلاف داعی فیما عنہ
اور بخلاف دعا کا اجیت دعوت نما میں ہے کہ وہ آمین کہنے کے باعث معنی ثانی ہے فلا منافا
فلا منافاة۔

مجاہد رابعہ قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم ان من ذلک الحرف المسئلة اوجب ان ختم فقال
من القوم بای شیء یختم فقال ابین فانه ان ختمت بایمین فقد اوجب اس حدیث
میں جناب رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے آمین کج خاتم دعا ٹھہرایا ہے اور خاتم سنائے اس سے کہ جسکے خاتم
ہی ہوتی ہے پس قرآن میں اگر آمین معنی دعا حقیقہ لیاوے تو مخالفت باہن الحدیث والقرآن
لازم آئیگی تو قرآن میں تاویل ایسی کی اقول اور لایصح حدیث قرآن پر ترجیح نہیں اور چونکہ یہ

بحث اجنبی عن بعض طویل ہے لہذا العراض کر کے کہتا ہوں کہ خاتم شے نہیں ہے بلکہ
 ہے لہذا فی المقدمۃ الثانیۃ موجب یہ چاروں مدار سے باطل ہوئے اور کوئی قرینہ نہ
 ناکہ ہم ہوا اور حقیقی کالینا ہی کچھ متغیر نہیں تو اختیار مجاز باطل ہوا علاوہ انکہ ان روایات
 سے بر تقدیر الفرض استدلال ثابت ہوگا کہ امین معنی غیر و غایر آتا ہے نہ انکہ امین کا معنی وفا
 ہوتا صحیح نہیں یا مستدر ہے اور دلیل مجاز جب ہوتی ہے کہ تغیر حقیقہ پر دال ہو کر نہیں
 مجاز کرتی والہائی باطل فالقدم مثلاً امادہ احادیث کہ جسے ثابت ہو کہ امین بمعنی وفاق
 ایک تو وہ حدیث ہے کہ ختم نے ابو داؤد سے روایت کی ہے فخری الخی علی لسانہ
 عجیب لم یعلم بہ والحمد للہ رب العالمین حدیث خود سبب خیر گزشتہ خواہد در سری
 حدیثی کہ انیسوی نے ابن عباس سے نقلی ہے قال سألنا النبی صلی علیہ وسلم عن معنی امین فقال
 اعد حکم فی الکشاف والحدادک والنظہری واما تصبیحات اکابر پر یہ متغیر ثانیین
 مذکورین واما الکبریٰ ثابت بقولہ تعالیٰ ادعوا ربکم بضرعاً وخفیۃ انہ لا یحب المفتیان
 قال الامام الرازی فی التفسیر الکبیر اعلم ان المقصود من الدعاء ان یسیر العبد
 مشاہد الحاجۃ نفسہ و عجز نفسہ و مشاہد الکوثر مولادہ موصوفاً بکمال القدرۃ
 والرحمۃ وکل حدہ العافی وعلت قولہ تعالیٰ ادعوا ربکم بضرعاً نہ ادا حاصل شد
 الاحوال علی سبیل الخلو من فلاہ من موصوفاً بالریاء البطل الخفیۃ الاشغال من وجو
 المراء من قولہ تعالیٰ وخفیۃ والمقصود من ذکر النضر خفیۃ الخالۃ الاصلیۃ للطلوبۃ
 من الدعاء والمقصود من ذکر الخدام صون ذلک الاخلاص عن سبب الریاء واذا عرف
 حدیسی شہادت ان ولہ سیمانہ تعالیٰ بقولہ تعالیٰ وبتہ متعل علی کل ما مراد تحقیقہ
 تفسیر ابطال الدعاء وادہ لامینید - البتہ بوجہ الاستلزام

الثالثة التضرع الذليل والتخشع وهو أظهر داخل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان
 وتضرع له إذا أظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال خفيت لشي
 إذا سترته وأعلم أن الإخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه بومضة الأول هذه الآية
 فإنها تدل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقررنا بالإخفاء وظاهر الأمر للجواب فإن لم
 يحصل الجواب فلا أقل من كونه نداء شتم قال الله تعالى بعد ذلك أنه لا يجب للمعتدين
 في ترك هذين الأمرين المذكورين وهي التضرع والإخفاء قال الله تعالى لا يجب وصحبة
 الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى أن من ترك في الدعاء التضرع والإخفاء فإن
 الله لا يتيب له البتة ولا يحسن إليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب ^{في ظاهر} لا محالة
 أن قوله تعالى أنه لا يجب للمعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والإخفاء
 في الدعاء المحجة الثانية أنه تعالى أنشأ على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا أي
 إخفاء من العباد وأخلصه لله وانقطع إليه المحجة الثالثة ما روى أبو موسى ^{الأنصاري}
 أنهم كانوا في غزاة فأنشروا على وأدفعوا إليهم ويهللون وأنشأوا بينهم فقال
 عليه السلام ارفقوا على أنفسكم انكم لا تذكرون أصم ولا غائبا انكم تدعون نبينا
 قريبا وأنه معكم المحجة الرابعة قوله عليه السلام دعوة في السر تغدو سبعين
 دعوة في العلانية عن الحسن لقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوته
 إلا همسا لأن الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبدا زكريا فقال اذ نادى
 به نداء خفيا المحجة الخامسة العقول هو أن النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء ^{السمعة}
 فإذا رضع صوته في الدعاء امتنع الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان
 الأولى إخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء ^{من} المسئلة الرابعة قال أبو حنيفة إخفاء الثناء

تذکیر یا غیب یا تعلیم وغیرہ کے باعث جہر بالدعا کیا ہے تو اخفا، دعا کو کہ نہ منی الال سے
سنائی نہیں دینا اصل ہونا مستلزم وجوب نہیں اور وہ الفاظ کفریہ جو کمون باطن کی تہی نگو
اس طرح ظاہر کیا کہ اگر ہم فرض ہی کر لیں کہ مراد اخفا سے اس آیت میں ایسی ہی گنگی ہے جس میں آواز
نہ نکلے تو بھی کہ آئین اس سے مستثنیٰ و مخصوص ہو گیا اس لئے کہ جس غیر صلعم پر آیت انری اور
اُس نے آئین کا و کئی اور دعاؤں میں جہر کیا ہے پس اگر حکم آئین اور ان دعاؤں جہری کا اس
سے مستثنیٰ نہ ہوتا تو وہ آئین وغیرہ دعاؤں میں جہر سے کیوں کہڑے کیا یہ آیت اخفرت سے
پچھے حنفیوں کے امام برائری ہے یا اخفرت کی سمجھ میں اس کے معنی نہیں آئے یا اخفرت
نے دیرہ و دانستہ آیت کا خلاف کیا ہے انتہی کلامہ مقدمہ ثالثہ کے دیکھنے سے اس کا جواب
ہر ایک پر ظاہر ہوتا ہے مگر تعصب حد سے ایسے کلمات و اہتہ کہہ کر پر اس کو دایر کر دیا اس قدر
خیال بھیجا کہ بغیر قطع نظر صحت احادیث آئین بالجہر سے اور ظنی الامادہ ہونے سے کوئی دلیل نہیں
علم اس امر کی نہیں کہ مشائخ نبوت سے انخار تو ہے تو جب ان احادیث کا جناب رسالت تا
ہے ہوا یقینی نہیں پس حیف ہو کہ باوجود دعویٰ اسلام کے اکابر مجتہدین کو مسائل فرعیہ
تخلیق کے باعث کفر والحاد کی نسبتیں کرے اور دسیا ہی دارین حاصل کرنے علاوہ ان کے معتد
احادیث کہ آئین بالجہر میں متکبر بہا میں سب مبروح و منیف ہیں اور قابل احتیاج نہیں حدیث
اول حدیث تائبہ اور نایسی ابن سعید و عبد الرحمن بن ہدی قال لا ناسفیان عن سلمة
بن کھیل عن جبر ابن عتب عن وائل ابن جحر قال سمعت النبی صلعم قرع غیر النقص
علیہ صلا الضالین قال آمین و مدیھا صوتہ بداء الترمذی حدیث ثانی حدیث
محمد بن کثیر ان ناسفیان عن سلمة عن جبر ابن العنبر عن جبر عن وائل ابن جبر
قال کان رسول اللہ صلا الضالین آمین و مدیھا صوتہ ۔

رواه ابو داود وحديث ثالث قال ابو داود وحديثنا محمد بن خالد السعدي قال ابن
 نميرنا علي بن صالح عن سلمة ابن كهيل لرواه وقال الترمذي حديثنا ابو بكر محمد بن
 اباي حدثنا عبد الله بن علاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل عن حماد بن
 عيسى عن ائمة ابن حجر عن النبي صلعم الحديث حديث ابي قال نسائي اخبرنا عبد الحميد بن
 محمد بن ايونس بن ابي اسحاق عن ابيه وفي رواية اخبرنا قتيبة بن ابي ابراهيم
 عن ابي اسحق عن عبد الحميد بن ائمة عن ابيه وقال ابن ماجه حدثنا محمد بن
 السباح وعمار بن خالد الواسطي قال حدثنا ابو بكر بن عثمان عن ابي اسحق عن
 عبد الحميد بن ائمة عن ابيه الحديث حديث ثاس قال ابو داود حدثنا نصر بن
 علي انا صفوان بن عيسى عن بشر بن رافع عن ابي عبد الله ابن عم ابي هريرة عن
 ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين
 قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الاول وقال ابن ماجه حدثنا محمد بن بشر
 حدثنا صفوان بن عيسى حدثنا بشر بن رافع عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة
 عن ابي هريرة قال ترك الناس التامين وكان رسول الله صلعم اذا قال غير
 المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع ما قبل الصف الاول فيرفع
 بها المسجد حديث سادس قال النسائي اخبرنا محمد بن عبيد الله بن عبد الحكم
 ثنا شعيب ثنا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن ابي هلال عن نعيم
 الجمر قال صليت وراء ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم بأم القرآن حتى
 قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين الحديث حديث سابع قال ابن ماجه
 حدثنا عثمان بن ابي شيبة ثنا محمد بن عبد الواسع ثنا ابن ابي ليلى عن سلمة بن

کھیل کر حبیبت بن علی عن علی، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا قال لا الضالین قال آمین۔ حدیث ثامن قال بن ماجہ حدثنا
 بن منصور نا عبد الله بن عبد الوارث نا احاد بن سلسلۃ نا سہیل بن
 ابی مہالج عن ابیہ عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما حسد تکبر الیہود
 علی شیء ما حسد تکبر علی السلام من التامین وھکذا عن ابن عباس بہذا
 الاستناد حدثنا العباس بن الولید الخزاز الذمشی ثنا مروان بن محمد
 وابو مسہر الاثناخلد بن یزید بر صبحی عن المری فی ثنا طلحۃ بن عمرو عن علی
 عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حسد تکبر الیہود
 حدیث ثاسع اخرج الثعلبانی فیہ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلی
 اللہ علیہ وسلم اذا قال لا الضالین فقولوا آمین فانہ من
 وافق تامینہ تاملین لکما ھیک غفرلہ ما تقدم منہ من ذنوبہ
 ہن کہ آمین بالجہر کے لئے سند لاتے ہین اقول وباسد التوفیق اب ہر ایک
 حدیث کا حال جدا جدا سنئے حدیث اول میں چار وجہوں سے نظر ہے۔
 وجہ اول مدرو معنون کا محتمل ہے مدصوت بالجہر و مدسمرہ واذا جاء الاحتمال
 بطل الاستدلال اگر شہد کریں کہ مدصوت مرجح احتمال ول کے ہے تو جواب یہ ہے
 کہ مدصوت لازم لفظ کو ہے نہ مستلزم جہر کیونکہ مدصوت عام ہے جہر بالصوت
 سے اور وجود عام مستلزم وجود خاص کو نہیں علاوہ آنکہ بر تقدیر تسلیم ترجیح
 کے خصم کے مذہب پر قابل احتجاج نہیں کیونکہ ماول ہے نہ نفس۔ وجہ دوم۔
 جائز ہے کہ آنحضرت نے جہر تعلیم کے لئے کیا ہو جیسا کہ آپ کی عادت مبارک تھی کہ

کبھی کہی برائے تعلیم ہر قرات نیز فرمائے تھی بخاری نے ابو قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہی نے معلم یقوع فی الکویتیں من الطہوں والعصی بھاغنا للکتاب وسعدۃ سورۃ وسعدنا الایۃ احیانا لتوجیب ہم ودام ہر ثابت نہ کرے استدلال اس حدیث سے صحیح نہیں وجہ دوم سفیان ثوری راوی مدلس ہے قال فی التقریب سفیان ثقة حافظ فقیہ عابد اما حجة وکان سہبا دلس اور سلمہ سے عن کے ساتھ روایت کی ہے تو حدیث معفن جہول اور حدیث معفن بن بس غیر صحیح ہے اتفاقا کما صرح بہ النووی والفقو اعلیٰ اللہ عنہ لا یصح بغینۃ انتہی وجہ چارم ابو بکر ابن ابی شیبہ نے جو بخاری و مسلم کا استاد ہے مصنف اپنی مین روایت کی ہے حدیثنا وکیع قال شناسفیان عن سلمۃ بن بکیر عن جبر بن عبس عن وایل بن جبر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ القرآن فقال آمین حفص بھا محتہ اس حدیث کے وہی راوی ہیں جو حدیث اول کے راوی ہیں سوائے وکیع کے کہ وہ بڑا معتبر اور مروی عنہ سنتہ کا ہے قال فی التقریب وکیع ابن الجراح ابن طیح الرداء ابو سفیان الکوفی ثقہ حافظ عابد بن کبار الناسۃ مات فی آخر سنتہ ست او اول سنتہ سبع و تسعین و در ستون سنتہ انتہی اور مناقض ہے حدیث اول کے فاذا اتنا ونا تاسا قاطا اور اگر سفیان بن عیینہ راوی ہونو وہ بھی مدلس بلکہ محملط ہے کما فی التقریب اور ترمذی کا اس حدیث کو حسن ہونا موجب محتمہ احتجاج نہیں کیونکہ تدریس ثانی محدث حسن کے نہیں بلکہ وجود محدث لائق احتجاج نہیں اگر کوئی شبہ کرے کہ مناقض مین اتنا ونا تاسا قاطا

۱۰۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۱۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۲۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۳۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۴۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۵۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۶۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۷۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۸۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۱۹۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی
 ۲۰۔ کہیں کہیں ہمارے ہاں بھی

واسطے یہ چہرہ واقع ہوا ہو اور مویدا کے جملہ ترک الناس التامین ہے جو بھی
روایت میں وارد ہے حدیث سادس میں دو وہیوں سے گفتگو ہے وجہ
ابو ہلال لین الحوریشہ ہر فی التقریب محمد بن سلیم ابو ہلال البصری صدق فیہ
لین انتہی اور لین الحوریشہ کی حدیث غیر محتجج ہے کذا فی النجۃ وشرح وجہ
دوم ذلالت حدیث چہرہ امین پر منع ہے کیونکہ سمع آئین مستلزم چہرہ کو نہیں جائز
ہے کہ آنحضرت صلعم سے امین کی نیکی حکایت سنی ہو اسکو روایت کرتا ہے
وہ کہو کہ عبد اللہ بن مسعود و قرت سنتہ فجر و مغرب کے سمع کی روایت آنحضرت سے
کرنا سہ ہے حالانکہ توافل مذکورہ میں قرت بالجہر گر صحیح و شریفین رضی اللہ عنہما
عن عبد اللہ بن مسعود قال ما احصی اسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
يقع فی الرکعتین ابدل المغرب فی الرکعتین قبل صلاۃ الفجر قبل یا ایہا الکافر
وقل هو اللہ احد عاریث سکر بن چار وہیوں سے بطر ہے وجہ اول ابن
ابی لیلی راوی بہت سنی الحفظ ہے فی التقریب محمد بن عبد الرحمن ابن ابی
لیلی سنی الحفظ جدا من السابغہ انتہی وقال احمد بن حنبل ابن ابی لیلی لا
یحتج بہ رواۃ الترمذی اور سوء الحفظ جدا کی حدیث مردود ہے فی القتبہ ششم
الطعن اما ان یکنون بکذب الراوی او تہتہ بذلک ونفس غلطہ و غفلتہ او
اور ہمدان و حنفیہ و جہا التوا بدعتہ او سوء حفظہ انتہی وجہ دوم حجۃ
بن عدی مخطی ہے فی التقریب حجۃ بن عدی مخطی من الثالث انتہی
وجہ سوم تعلیم پر محمول ہے وہو التین اسلک کہ مخالف ہر قول مرتبی سے
اور ہمہ وجہ چارم ہے اخرج الطحاوی طاب حویرہ ابن شاہین عن ابی داؤد

۱۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۲۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۳۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۴۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۵۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۶۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۷۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۸۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۹۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود
۱۰۔ ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی ہے کہ اس نے
روایت کی کہ شاہدین کے ساتھ
کہ حدیث پر حضرت سنی ہے
کہ وہ کتب میں سنت عامہ اور
فجرین قاری عبد اللہ بن مسعود
تین جہا عبد اللہ بن مسعود

کان عمرو علی لا یحجرون بالبسملة ولا بالتوفیة لا بامین حاشیت ثامن
 میں تین وجہوں سے نظر ہے وجہ اول حماد بن سلمہ آخر عمر میں تغیر الحفظ
 ہو گیا ہے فی التقرب حماد بن سلمہ تغیر حفظہ باخوۃ انتہی و در دوم
 سہل بن صالح آخر عمر میں تغیر الحفظ ہو گیا ہے فی التقرب سہل بن صالح
 صالح تغیر حفظہ باخوۃ انتہی قال الذہبی و هكذا تکلم بعض اصحاب الحدیث
 فی سہل بن صالح محمد بن اسماعیل و حماد بن سلمہ و محمد بن عجلان
 و اشباہ و کلامیہ انما تکلموا فہم من قبل حفظہم فی بعض ما رووا
 انتہی و جسیوم حدیثیہ و سلمہ جبرائیل کو نہیں کیونکہ یہود قرینہ و محل سے
 معلوم کر کے حد کرین و یکچہ کہ غیر مقلدین باوجودیکہ حنفیہ اختا بامین کرتے ہیں
 بیاعت علم محل و قرینہ امین کے حنفیہ پر حد کرتے ہیں حدیث تابع تو ہر گرجہ
 امین پر دلالہ نہیں کرتی بلکہ اختا امین پر دال بالصرحہ ہے جبکہ ہم دال اختا
 امین ذکر کرینگے و ان اسکی دلالہ کا بیان کرینگے یہاں حدیث متکہ غیر مقلدین
 ہیں کہ بعضوں کے متحہ جن میں کلام ہے بلکہ اکثر شعیف اور بعضی و در ثلث
 ہیں قطع نظر قطعی الدلالہ ہونے سے بعضی بر خلاف مدعی دال ہیں جبکہ ان
 ہو کر اکابر ائمہ کے حق میں بغیان موہبہ سے نکالے جب ہم نے حنفیہ میں
 کہنے کو قرآن سے ثابت کر دیا ہے پہر متحاج کسی اور دلیل کی نہیں رہی لیکن ہم
 تبرعا احادیث نبوی اور ائمہ صحابہ و ثوابت کرتے ہیں اخراج احمد طبری علی
 والطبرانی والدارقطنی والاکرمی و طریق شعبۃ عن سلمۃ بن کھیل عن حمید
 ابی العنبر عن علقمۃ ابن وائل عن علیہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا یحجرون بالبسملة ولا بالتوفیة لا بامین
 میں تین وجہوں سے نظر ہے وجہ اول حماد بن سلمہ
 آخر عمر میں تغیر الحفظ ہو گیا ہے فی التقرب
 حماد بن سلمہ تغیر حفظہ باخوۃ انتہی و در دوم
 سہل بن صالح آخر عمر میں تغیر الحفظ ہو گیا ہے
 فی التقرب سہل بن صالح صالح تغیر حفظہ باخوۃ
 انتہی قال الذہبی و هكذا تکلم بعض اصحاب
 الحدیث فی سہل بن صالح محمد بن اسماعیل و
 حماد بن سلمہ و محمد بن عجلان و اشباہ و
 کلامیہ انما تکلموا فہم من قبل حفظہم فی
 بعض ما رووا انتہی و جسیوم حدیثیہ و سلمہ
 جبرائیل کو نہیں کیونکہ یہود قرینہ و محل سے
 معلوم کر کے حد کرین و یکچہ کہ غیر مقلدین
 باوجودیکہ حنفیہ اختا بامین کرتے ہیں بیاعت
 علم محل و قرینہ امین کے حنفیہ پر حد کرتے
 ہیں حدیث تابع تو ہر گرجہ امین پر دلالہ
 نہیں کرتی بلکہ اختا امین پر دال بالصرحہ
 ہے جبکہ ہم دال اختا امین ذکر کرینگے و ان
 اسکی دلالہ کا بیان کرینگے یہاں حدیث متکہ
 غیر مقلدین ہیں کہ بعضوں کے متحہ جن میں
 کلام ہے بلکہ اکثر شعیف اور بعضی و در ثلث
 ہیں قطع نظر قطعی الدلالہ ہونے سے بعضی
 بر خلاف مدعی دال ہیں جبکہ ان ہو کر اکابر
 ائمہ کے حق میں بغیان موہبہ سے نکالے جب
 ہم نے حنفیہ میں کہنے کو قرآن سے ثابت کر دیا
 ہے پہر متحاج کسی اور دلیل کی نہیں رہی لیکن
 ہم تبرعا احادیث نبوی اور ائمہ صحابہ و ثوابت
 کرتے ہیں اخراج احمد طبری علی والطبرانی
 والدارقطنی والاکرمی و طریق شعبۃ عن سلمۃ
 بن کھیل عن حمید ابی العنبر عن علقمۃ ابن وائل
 عن علیہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم

سے یہ ثابت کیا کہ ابو العنبر کنیت ابن العنبر کی ہے اقول سفیان نے
 تیرا سنی روایت میں ابو العنبر کہا ہے حدیث دوم میں ابو داؤد کی اسناد میں
 ابن زبیر دارمی میں ایسا ہی موجود ہے اور وہ جو کہا ہے کہ شعبہ نے علقمہ کے
 ذکر کرنے میں خطا کی ہے یہ کہنا بخاری سے موجب تعجب ہی تقریب میں
 ہے شعبہ ثقہ حافظ متقن کان الثوری یقول امیر المؤمنین فی الحدیث وکان
 عابداً انتہی تو شعبہ جب ثقہ ہوا اور زیادہ ثقہ معتبر ہے کما فی اصول الفقہ
 والحدیث پس خطا شعبہ کی طرف نسبت کرنا اگر خطا نہیں تو کیا ہے جائز ہے
 کہ اسناد میں علقمہ بن وائل مذکور ہو اور سفیان نے ارسال کیا ہو محدثین
 کا قاعدہ ہے کہ کہی ذکر اور کہی ارسال کرتے ہیں قال الامام مسلم فی
 حیث کذلک کل اسناد للحدیث فی بعض کتب سماع بعضهم من بعض فان کان
 قد عرف فی الجملة ان کل واحد منهم قد سماع صاحب سماعاً کثیراً
 فجاء کل واحد منهم یأخذ فی بعض الروایة فیسمع من غیره عند بعض
 احادیث ثم یرسله عنه احیاناً ولا یرسی من سماع منه ویلشط احیاناً فیسی
 الذی حمل عنه الحدیث ویؤخذ لارسال بعد از ان چند مثالین ذکر کیں ہیں
 من شاذ و فلیحرم تو بخاری کا حکم کرنا خطائے شعبہ پر ترجیح بلا مرجح ہے بلکہ ترجیح
 مرجح ہے کیونکہ بیان ایک دلیل قوی ہے کہ سفیان نے ترک ذکر علقمہ
 کا کیا ہے اور شعبہ نے زیادت نہیں کی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ سفیان مدلس
 ہے اور مدلس جیسا کہ شیخ کو ساقط کرتا ہے ویسا ہی مافوق شیخ کو بھی ساقط
 کرتا ہے تو جائز ہے کہ علقمہ کو بھی ساقط کیا ہو لہذا عن کے ساتھ روایت کی

حیث قال عز سلم بن کھیل عن حجاج بن عنبس عن زید بن حجر قال لیسید
 فی رسالۃ اصول الحدیث ربما یسقط المدلس شیخہ و لکن یسقط من بعدہ
 رجلاً ضعیفاً و وضعیاً و الاکثر او وہ جو بخاری نے تیسری خطا خفض بھانٹو
 کو کھا ہے یہ مصادرہ علی المطلوب ہے کیونکہ بخاری نے کوئی دلیل ذکر نہیں
 کی پس منصف آدمی کس طرح قول بلا دلیل کو نہ جانتا ہے حالانکہ شعبہ کا مرتبہ
 بخاری سے کم نہیں بلکہ خفض کے تائید ابو بکر ابن ابی شیبہ نے جو بخاری کی اتنا
 ہے۔ و دوسری حدیث کو روایت کیا ہے حدیثنا و کعب قال ثنا سفیان عن سلمۃ
 ابن کھیل عن حجاج بن عنبس عن زید بن حجر قال سمعت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرء ولا الضالین فقال آمین و خفض بھانٹو
 ہم جو حدیث ابو سفیان کی صحیح کی قابل نہیں ہیں کس طرح حدیث مخالف جہر کو
 ضعیف مانینگے حالانکہ ہمارے نزدیک اخفاء ثابت ہو نہ جہر بکایہ وید بالقرآن و
 الحدیث ہر تو بخاری کا یہ کہنا کہ شعبہ نے خطا کی اس لئے کہ مخالف حدیث
 بھر ہے دعویٰ کو دلیل بنایا ہے وہو کھاتری تیسری حدیث وہ ہے جو بخاری
 و سلم و امام مالک و امام محمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی و غیر ہم نے
 روایت کی ہے روى الامام مالک البخاری والنسائی والدارمی عن ابی ہریرۃ
 ان رسول اللہ صلعم قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین
 فقولوا آمین فانہ من وافق قولہ قول للملئکۃ عفرلہ ما تقدم من ذنبہ
 لکن نلہم النساء فان الامام یقول آمین و فی رواية للدارمی فان الملئکۃ
 تقول آمین وان الامام یقول آمین و فی رواية مسلم اذا قال القاری

ولا الضالین فقال من خلف آمین فی حق قولہ قول اهل السماء و فی حق قولہ
 للدارین حکما و جرات لیل - جناب رسالت آب مسلم نے مقتدیوں کے
 آمین کرنے کو امام کی ولا الضالین کہنے پر معلق فرمایا اور یہاں دلیل ہے
 اخفاء آمین امام پر کیونکہ تعلیق مذکور مقتنی تعیین مقام تائین ہے اور
 بر تقدیر جبر آمین کے یہ تعلیق لغو ہوتی ہے اور قرینہ اخفاء بنا برین تعلیق و
 حدیث نسائی و دارمی ہے جبین فان الامام یقول آمین ہے کیونکہ امام
 کی آمین کا کہنا مقتدیوں کو جتنا ناویل ہے اس پر مقتدیوں کو آمین کہنی امام
 پر علم نہیں تھا اور عدم علم مقتدیوں کا مستلزم ہے عدم جبر کو بلا علی قاری نے
 کہا ہے فیہ جحمان احد ہما علی مالک بان الامام یقول لہا والثانیۃ
 علی السامی بان یضیہا الامام لانہ لو کان حرا لکان مسموعا فی حق مقتنی
 عن قولہ فان الامام یقول لہا قول آنحضرت کا قول ناہ من و افق قولہ
 قول اللہ انہ اخفاء برین امام و موتہم پر دال ہے اس لئے کہ موافقہ کو موجب
 مغفرت گناہان ٹھہرایا ہے لیکن وجہ موافقت مذکور نہیں کہ وقت میں یا اخفاء
 میں یا نفس کہنے میں ہے اگر موافقت اخفاء میں مطلوب ہو فتعین المطلوب
 اور اگر کسی اور امر میں مطلوب ہو تو ظاہر ہے کہ بطریق اخفاء نیز وہ موافقت
 حاصل ہے پس موافقت تامہ فی الجملہ موافقت ہو بہتر ہے فتعین الاخفاء
 دون الجہر اگر کوئی شبہ کرے کہ جس کتب میں تائین مقتدی کا تعلیق ولا الضالین
 پر ہے انہیں کتب میں تائین امام پر ہی مذکور ہے اذ الامل لا یمل فامسوا
 واروہ اور عسقلانی و عسقلانی نے لکھا ہے کہ قولہ و ال بے امر بالجہر پر

ملہ و فی حق قولہ
 یب مقتدیوں کا کہنا یہاں
 کہ امام میں تائین ہے و دوسری
 غافقہ کہ مقتدیوں کو
 اگر توجہ ہو تو مقتدی
 کے وقت میں ہے
 قول الامام یقول لہا

حیث قالوا سبب الحدیث للترجمۃ من جهة ان فی الحدیث الامر
 بقول آمین والقول اذا مضی به الخطاب مطلقا حل علی الجہن ومتی ارید
 الامسار وروایت النفس قید بذلك انقضى القول احادیث صحیحہ من
 دو طرح کے تعلیق مذکور ہے اول امام کے والا الضالین کہنے پر دوم امام
 کی آمین کہنے پر تعلیق دوم محتمل دو امر کی ہے اول امام کے آمین کہنے پر دوم
 امام سے آمین سننے پر اور تعلیق اول میں خاص پہلا معنی ہے پس لا تعلیق
 اول کی اپنی معنی پر قطعی ہے بخلاف ثانی کے تو محتمل کا قطعی پر حل کرنا واجب ہے
 نہ بالعکس تو اس حدیث کا بھی یہی معنی ہے جو پہلی حدیث کا ہے یعنی تعلیق تائین
 مقدم کی والا الضالین کے سننے پر جو وقت تائین کے کہنے کا ہو نہ تائین کے
 سننے پر اور سر اسکا کہ حدیث دوم محتمل دو معنی کے ہو یہ ہے کہ تائین عبارت
 ہے آمین کہنے سے نہ آمین سننے یا سنانے سے اور کہنا محتمل دو جہر و دونوں کا
 بلکہ قرینہ قطعیہ تائین امام سے آمین آہستہ کہنے پر یہ ہے کہ امام مالک و امام
 نے اسی حدیث اذا امن الا امام من ذکر کما ہے وکان رسول اللہ یقول آمین
 اس واسطے کہ احار کرنا کہ آنحضرت آمین فرماتے تھے دال ہے اس پر کہ مقدمہ کو
 آنحضرت کی آمین پر وقت نماز خیر نہیں تھی ورنہ فایده اخبار نہ رہیگا کہ وہ یا مخاطب
 جاہل کو عالم کرنا ہے و یا اپنا عالم ہونا جملانا ہے شق ثانی یہاں باطل ہے
 تو شق اول متعین ہوئی اگر وہ بھی یہاں تحقق نہ ہو تو فایده خبر ثانی نہ رہیگا
 اور نیز نسائی اور دارمی کا روایت کرنا فان الامام یقول آمین اسی احتمال کا مؤید
 ہے اور وہ جو عسقلانی اور قسطلانی نے فرمایا ہے باعث تعجب ہے اگر یہ کلمہ

ان دونوں کے کہنا سبب
 حدیث کی ترجمہ کے ساتھ پس
 کے کہ حدیث میں اس سے
 قول الامام کے ساتھ ادب
 خطاب قول سکاتہ مطلقا
 واقع ہو تو محمول پر ہو تا کہ
 ادیب افتاء حدیث نفس
 راہ کی جاوے تو تفسیر اس
 ساتھ لائے ہیں ۱۳۰

صحیح ہے تو چاہئے کہ قہر اور ربنا لک الحمد اور تسبیحات رکوع و سجود کا چہرہ کہنا
 سنون بہرہ خلف وجہ المارۃ فی السجین والموطا والترمذی وابن ماجہ
 ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ قال اذا قال لا اہم سمع اللہ امی
 فقولوا اللہم ربنا لک الحمد للحديث وفي المعیین وغيرهما عن ابن
 مسعود انه قال سمعت النبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلی
 احداکم فليقل العبادات لله الحديث وفي ابی داؤد والترمذی وابن ماجہ
 انه صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ركع احداکم فليقل ثلث مراتب سبحان ربی
 العظیم وذات اذنا واذ اسجد فليقل سبحان ربی الاعلی وذات اذنا
 اما بطلان التالی فلما فی الترمذی عن ابن مسعود من السنة ان یغنی
 القہر قال ابو عیسی العمل علیہ عند اصل العلم اتی ولما اخرج
 ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود انه کان یغنی بسم اللہ الرحمن الرحیم
 والاستعاذہ وربنا لک الحمد امتحی پس امام بخاری سے عجیب ہو کہ اس حدیث
 کو جو ہر مین پر دلیل لا یا حالانکہ اس کے خلاف ہر نفس قاطع ہے اس حدیث میں ہر
 لوگوں نے یہ تاویل کی کہ جزا کا زمان بعد زمان شرط ہوتا ہے تو جب محفرت
 نے تعلق آمین مقتدیوں کا امام کے ولا الضالین کہنے پر معلق کیا تو معلوم
 نہوا کہ اس وقت وہ آمین کہیں لہذا حضرت نے دوسری حدیث میں اسکا بیان
 کر دیا کہ وہ وقت امام کے قامن کہنے کا ہے اس تقریر میں چند سے وجوہ
 سے اعراض ہیں اول تو زمانہ جزا کا شہ طے سے بعد کہیں نہیں ہوا بلکہ دونوں
 کا زمانہ ایک ہی ازانکہ علہ معلول یا سبب سبب ہیں ان دونوں کا زمانہ ایک

ہوتا ہے دیکھو کہ اہل غربت کے مذہب پر نیز امتحان زمانہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ حکم جزائین ہے اور شرط بمنزلہ قید و حال ہے اور حال و ذوالحال کا زمانہ ایک ہوتا ہے اور تقدم ذاتی میں جملہ کلام نہیں اور وہ یہاں متصور نہیں بنایا کہ اگر یہی بات نہ ہے تو حدیث اذا امن الامام فامنا میں بھی اسی طرح جاری ہوگا کہ وہاں بھی بقریت زمانی متحقق ہے تو وہاں سے ہی یہ عقد حل نہ ہوگا کہ مقتدی کی وقت بعد ائین امام کے آئین کے ثالثا کہ احادیث تسبیح اور شہداء و تسبیح میں کیا کہو گے کہ وہ ابہام و اجمال وہاں بھی موجود ہیں ثابت ہوگا کہ تعلیق ولا الضالین پر کلام موجب اخفاء آئین ہے۔ چوتھی حدیث سکتین ہے فی مشکوٰۃ عن سمرقہ بن جندب انہ حفظ عن رسول اللہ ﷺ سکتین سکتہ اذا کبر وسکتہ اذا فرغ عن قراءۃ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فصندۃ ابی ابن کعب رواہ ابو داؤد وروی الترمذی فی ابوابہ والدارمی بخلاف انتہی اور شک نہیں کہ بقرینہ مقابلہ و مقام یہ سکتہ ثانیہ بھی بمعنی سکوت محض نہیں بلکہ قراءۃ خفیہ ہے کیونکہ سکتہ اولیٰ ثنا کے پڑھنے کے لئے ہے تو سکتہ ثانیہ نیز کسی مر کے پڑھنے کے لئے ہوگا اور احادیث میں سوائے ان کے اس مقام میں اور کوئی شے ثابت نہیں پس معلوم ہوگا کہ آئین بالا اخفاء منقول ہے جیسا ثنا بالا اخفاء ذال الطیبی الشافعی فی شرح مشکوٰۃ ولا ان السکتۃ الاولى للثناء والسکتۃ الثانیۃ للتأمین انتہی اور بعضوں نے جواب دیا کہ مراد سکتہ ثانیہ سے بعد الفاتحہ مع المتعلقات اس کے کہ یہی سکتہ ثانیہ حد آئین کے ہو لیکن اسکو باوجود ان حدیث میں سکتہ اذا فرغ من الفاتحہ

ملا فخر الدین محمود بن احمد بن محمد بن عبد
 السلام ولدیت کرکڑی شہر سندھ میں کلاں
 شہر سے دو سو گز کی دوری پر ایک کھیت
 وقت شکر کے بعد اور دوسرے وقت
 خانہ جوئے کے امام کے وقت
 ملا الفخر بن عبد السلام بن
 میرزا بابا بن کتبہ بن محمد بن علی بن
 علی بن علی بن شافعی شہر میں سکون
 میں پیدا ہوئے کہ بہت قلم جو صفت
 کہنے والے تھے کہ اس کے لئے ہاتھ
 سے تیار کیا گیا تھا کہ اس کے لئے ہاتھ

ہیں بکاء لفظ غامض غیر المنسوب علیہم ولا الضالین داروبیہ والخاص
لا یغفل التکرار والتاویل پانچویں حدیث علی بن مسعود رضی اللہ عنہ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلیتم فامتوا صدقکم تنزلوا ثم مکروا ثم مکروا
ما ذاک برفکرط واما قال عبد المعصی بعلیہم ولا الضالین معولوا یا
وجہ الاستدلال ظاہر علی من طالع الاستدلال بالحدیث الثالث
قاما الاختار فیہا ما رواہ محمد بن یحییٰ فی کتاب الاختار حدیثا ابی حمیہ تنایط
ابن ابی سلیم عن ابن حمید السعفی قال اربع یحییون الامام التوفی بسم اللہ
الرحمن الرحیم و سبحانک اللہم و آمین ومنہا ما رواہ الطبری
فی تہذیبک تارخ حدیثا ابو یزید عن یحییٰ عن ابی سعید عن ابی وایل قال
لربکی سمن علی عہد ان یسمر اللہ الرحمن الرحیم و لا یأمن و مرہا
ما اوردہ صاحب الکشاف والبیضاوی فی نفسہما ما رواہ الاخفاء
عن اللہ ان معقل و ابن منہما ما اوردہ السیف فی الآثار و یعرض
الطحاوی مال غنی الامام اربعۃ استیاء التوفی و البسملة و آمین و سبحان
اللہ و یجدک و منہما ما اوردہ الامام ابن الہمام روى عن یحییٰ
اربع یحییون الامام و ذکرہ من حملہا التوفی و البسملة و آمین و منہما
ما اخرجہ ابن ماجہ عن یحییٰ قال بک التامین الحدیث
اذا ظاہر ہے کہ ابانہ ابو ہریرہ زمانہ صحابہ تابعین کا تھا پس یہ امر دال ہے
اس پر کہ صحابہ و تابعین نے ترک جہر آمین پر اتفاق کیا تھا کیونکہ لام استعراق
تسبیح اور قریشیہ عہد موجود نہیں تھا دلیل عقلی اس وہ موقوف ہو میں حدیث

مقدمہ اولیٰ اجل ہے کہ ماثبات بین الذخین بخط القرآن فہو کلام اللہ
 کلام الیہ سنان والسیوط وغیرہ پائے سب کے اسماء سور و تعداد آیات
 و کلمات و سروف و ارباع و انصاف و انکساف و اوقاف و رکوع و غیر ذلک
 دوسری خط بنفایہ قرآن سے لکھتے ہیں یہاں تک کہ بسم اللہ میں بھی چونکہ
 اختلاف ہو تو اسکو بھی کچھ تغیر سے لکھتے ہیں۔

مقدمہ ثانیہ جو قرآن میں نہیں مت اسماع واجب ہے کہ باء از قرآن نہ پڑے بجا
 اور بھی بشار ہے کہ شافعیہ وقت قراءۃ فاتحہ بسم اللہ کو جہر پڑھتے ہیں اور
 حنفیہ اخفاء سے پڑھتے ہیں کیونکہ فریق اول کے نزدیک جہر و فاتحہ ہے اور
 فریق ثانی کے نزدیک فاتحہ کی جزو نہیں۔

المقدمۃ الثالثہ آئین باتفاق قرآن سے نہیں اور بھی سبب ہے کہ بخط قرآن
 نہیں لکھی جاتی تقریب استدلال آئین وقت جہر قراءۃ باء از قرآن نہ پڑا ہو
 تاکہ مشابہ القرآن نہ ہو اور اس سے لازم نہیں کہ وقت اخفاء قراءۃ جہر بالآئین
 کرے اسلئے کہ مظنہ اشتباہ بالقرآن حالۃ اخفاء میں نہیں تو قیاس اخفاء جہر
 قیاس مع الفارق ہے وہو کما تری مثبت بالقرآن والا حدیث والاقتضا
 والادلیل العقلی المبرک من المقدمات النفعیۃ ان الاخفاء بالآئین
 افضل واحسن اما حققنا فی هذا الباب واللہ اعلم عندہ تعالیٰ :



سوال شوم

فان من زير ناف هاتھ پاندا ہنا

الجواب السطاب اقول بموفق اسد و توفيقہ کہ تقریب جواب چہہ مقدمات
 پر موقوف ہے اولاً ہم یہی مقدمات کر کے ثانیاً جواب دیتے ہیں
 المقدمة الاولى اصول فقہ میں ثابت ہے کہ کتاب کی خبر حاو کے ساتھ بیان
 تفسیر و تقریر ہو سکتی ہے اور بیان تفسیر نہیں ہو سکتا اور تحفیس کتاب بجز
 اما وجاہ نہیں اور وقت حاجت سے بیان کی تاخیر جائز نہیں اور وقت حاجت
 سے بیان تفسیر و تقریر کی تاخیر جائز ہے فی الشیخ ان بیان التفسیر للنص
 یجوز للكتاب بخلاف الواحد دون التفسیر لانه دونہ فلا یغایر ولا
 یجوز التخصیص بخلاف الواحد عندنا ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجة
 لانه تکلیف بما لا یطاق و حل یجوز تاخیر عن الخطاب فی بیان التقریر و التفسیر
 یجوز موصلاً و متراً خیالاً لہ فی الی شمس علیک بیانہ انتہی فی التلمیح
 قولہ فی بیان التقریر و التفسیر یجوز موصلاً و متراً خاضاً اتفاقاً اخی یقیناً
 و بین الشافعی و الا فعدد اکثر المعنایہ و الخطاب و بعض الشافعیہ لا یجوز
 تاخیر بیان المحل عن وقت الخطاب فان قلت فماذا لہ للخطاب علی نقلہ
 تاخیر البیان قلنا فایہ العزم علی الفعل و الہیئہ لہ عند ورود البیان
 فانہ یعلم منہ احد المذکورات بخلاف الخطاب بالہیئہ فانہ لا یفہم شئ
 شئ اصلاً و استدلال علی جواز تاخیر بیان التفسیر عن وقت الخطاب

کتاب کی خبر حاو کے ساتھ بیان تفسیر و تقریر ہو سکتی ہے اور بیان تفسیر نہیں ہو سکتا اور تحفیس کتاب بجز اما وجاہ نہیں اور وقت حاجت سے بیان کی تاخیر جائز نہیں اور وقت حاجت سے بیان تفسیر و تقریر کی تاخیر جائز ہے فی الشیخ ان بیان التفسیر للنص یجوز للكتاب بخلاف الواحد دون التفسیر لانه دونہ فلا یغایر ولا یجوز التخصیص بخلاف الواحد عندنا ولا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحاجة لانه تکلیف بما لا یطاق و حل یجوز تاخیر عن الخطاب فی بیان التقریر و التفسیر یجوز موصلاً و متراً خیالاً لہ فی الی شمس علیک بیانہ انتہی فی التلمیح قولہ فی بیان التقریر و التفسیر یجوز موصلاً و متراً خاضاً اتفاقاً اخی یقیناً و بین الشافعی و الا فعدد اکثر المعنایہ و الخطاب و بعض الشافعیہ لا یجوز تاخیر بیان المحل عن وقت الخطاب فان قلت فماذا لہ للخطاب علی نقلہ تاخیر البیان قلنا فایہ العزم علی الفعل و الہیئہ لہ عند ورود البیان فانہ یعلم منہ احد المذکورات بخلاف الخطاب بالہیئہ فانہ لا یفہم شئ شئ اصلاً و استدلال علی جواز تاخیر بیان التفسیر عن وقت الخطاب

台地

فقولہ تعالیٰ ہم ان علینا بیان کیا ای اذ اقراءناہ بلسان حبیبیلہم علیک
فاتح قرآنہ وتکرر فیہ معنی پرستہ فی ذہنک ہم ان علینا بیانہ ای بیان
ما الشکل علیک معجانیہ واما محل علی بیان التفسیر لان مظاہر اللفظ
ہو لا یضاح و دفع الاستنباء و اما تسمیۃ التفسیر بیان افاصل و احوال و لو سلم
فبیان التفسیر بل جامعاً فلا یراد غیرہ دفناً لعدم کثرتہ بل
سلم ان اللفظ عام و لیس بمشترک فبیان التفسیر خاص منہ
بالاجماع انتہی اقول اس مقدمہ کی تہدید سے جواب حاصل ہوا اسکا
جو حضرت ابامام عظیم پر باب شرط صلوۃ میں کرتے ہیں اس طرح کہ قولہ
تعالیٰ اِذَا نُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ مُّجْتَمِعَةٍ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ
بیان شدہ ایطسوسا کہتے ہیں اور عموم خطاب کی حیثیت سے عام تو تخصیص عام
کتاب حاذقہ کے ساتھ جائز نہیں اور نہ اشتراط قطعی ظنی کے ساتھ جائز
وجہ سقوط یہ ہے کہ اذا نودی للصلوۃ میں کلمہ صلوۃ مجمل ہے کیونکہ
جناب الہی نے مکینہ من حیث تعیین اعداد الکرکات اور کیفیۃ من حیث
اداء بالاکراکات والشرائط اور دیگر خصوصیات لاحقہ بیان نہیں کئے ہیں
یہ اکثر شرائط کا بیان کرنا تخصیص قطعی بالظنی ہے تو چاہئے کہ کل ارکان
اور شرائط کا بیان ہی ایسا ہو والا لازم مہ اطل فالمرغم مشدہ بلکہ حتی یہ ہے کہ اگر
محل ہے اور اخبار و انار نے محاب جمال کو اس کے موہند سے اٹھایا ہے اور محل
کتاب کا بیان خبر واحد کے ساتھ جائز ہے علاوہ انکہ اگر مراد انہی یہ ہے کہ
فاسعوا الی ذکر اللہ میں خطاب عام سمیعہ مخصوص من البعض ہے تو یہ ممنوع ہے

مجلس شورای اسلامی
تاسیس شده در سال ۱۳۵۷
مجلس شورای اسلامی

تاج تیرے سر میں
 بیاد ای آن سوا کی لایان
 جویری بیگل جو اور میں
 کو بیان قصہ بیگلے
 حکما کے سنی غولی بیگل
 مریخ شتا در امان شنی کل
 بیان کذا اسلاح ہے اور اگر
 شکیم بین تو سان تیرے باد
 بجا ماسے جس کو اس کے دور
 مرا زمین لیل بیگلے ہے
 نفع موم شکر اس کے تسلیم
 شکر کن کہ اضماع ہے اور
 مخصوص پینن تو بیان شکر
 پکا لیا ہے اور
 ۱۱۲

کیونکہ نفس مذکور سے اعمیٰ مابین و مریض خارج ہے کیونکہ شہید قرنیہ جمعہ
 بقول تعالیٰ لیس علیاً یعنی حرج و لاعلیٰ لا عرج حرج و لاعلیٰ المریض
 حرج ثابت ہوا و نیز ماکوک و مسافر و عورت باجماع جو مستند باخبار و آثار ہے
 اس سے خارج ہے اگر مراد ان کے عام خصوص سے بعض ہے تو اعتراض
 انکا ساکت ہے کیونکہ جب قطعی خصوص بالقطعی ہوئی تو خبر امار و قیاس کے
 ساتھ بھی تخصیص باذیہ ہے تاہم نصف تصریح اس مقدمہ کی تہدید سے
 ثابت ہوا کہ مباح کا بیان اودن کے ساتھ باذیہ ہے مثلاً امار قطعی اور بیان
 قطعی ہو تو مایہ ہے پس اگر کوئی قطعی ہوں تو طریق اولیٰ جاری ہے یعنی
 دونوں جبراً مابین لیکن محل ثابت قوت مسمومین ہے اور بیان اس سے
 قوت میں کم ہے ۔

المقارنہ الثانیہ ان الحدیث المرسل - قطع السند من آخرہ بعد ما ہی منکر
 صورت اس طرح ہے کہ تاہی خواہ سفیر ہو یا کبیر کہتا ہے قال رسول اللہ ﷺ
 کذا و نحو ذلک ہکذا فی شرح غنیۃ الفکر اگر کوئی کہے کہ تاہی چنی سند میں
 کا نام لیتا ہے مگر عدم ملاء اس تاہی کا اس محاسبی سے ثابت ہر یہ بھی
 مرسل ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ مرسل ہے کیونکہ جب تاہی نے اپنے
 مروی عنہ کا نام کہ خواہ وہ صحابی ہو خواہ تاہی خواہ دونوں طرف گردانے
 وہ حدیث ہر تقدیر پر مرسل ہے جب اس نے صحابی کا ذکر کیا تو بطریق اولیٰ
 مرسل ہے و یکو کہ تعریف مرسل میں نسیم تاہی سفیر ہو یا کبیر ہمارے قول
 کا موید ہے علاوہ آنکہ وہ فقیر چار باب اصول نے کی ہے ہمارے دعویٰ کا

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

۵
راوی یا التبراس
مصنف ہے یا آخرت
جواب میں کہ جو لغت کے پیش
اول خلق کر اثنی عشر
از اہل اثنی عشر و دیگر اہل
الغزالی سادہ ہوں تو مؤلف
ہے وہ منقطع ہے شیخ الفکر
میں کہ چاہیں اگر اگر راوی فقط
ہو یا راوی در حد واسطہ ہو یا یک
مع التوالی نہ ہوں بلکہ ہر موضع
اس میں ایک راوی سادہ
سے زیادہ ہو اور یہی شیخ جو حکم
ظہر ہے اور در خطبہ راوی عبداللہ
ذہبی کا حدیث میں سے کہ کہیں کہ
منقطع وہ ہے کہ اس راوی کی مثل
نہ ہو عبداللہ قطع ہو یا کہ متصل
اور متصل در حد واسطہ ہو
لیکن اگر متصل کو شامل ہو
ہو تاکہ استعمال در حد واسطہ
پیدا نہ ہو کہ کہ اس میں
جیسا کہ شخص بخالی در روایت کر
نہ ہوں کہ اس میں اس سے راوی
مستحق

وقت الحاق دعا و این ابی شبیه و در هیچ کج روایت می پر گویاست مگر در مسئلہ
 عبد الرحمن بن اسحاق بن العاصی عن العاصی بن ابی سیدہ عن ابی کون ضعیف
 من الساجد بکرم سفر بنین شاربہ است در اول یہ جرح اجمالی ہے اور جرح
 اجمالی باقاعاق قبول بیس . پیشہ سیدہ حدیث اگر یہ ضعیف ہو مکن مترک
 العن بنین کیونکہ کوئی حدیث صحیح الشاد اسکی معارض نہیں مگر مترک بنے ۔
 اگر کوئی سب کہہ کہ اسکی معارض وہ حدیث ہو جو ابن خزمیہ سن اپنی صحیح میں
 وائل بن حجر سے روایت کی ہے قال صدق رسول الله صلعم و وضع
 یدہ علی یدہ الیستر علی صدق ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث معارض نہیں
 کیونکہ آنحضرت کے فعل کی حکایت جو حکایہ العمل لافہم لما متحققہ
 فی تحت ید الیدین نو بیہ حدیث اس پر دال نہیں کہ وضع الید علی الصدق
 ہے بلکہ اس پر دالہ کرتی ہے کہ آنحضرت ص و وضع علی الصدق واقع ہوا ہے تو یہ
 وضع تحت السرقہ کے سنت کو مضرب نہیں بلکہ موافق ہے کیونکہ التمسنا و اطب
 علیہ صلعم مع ترک سر تا او مرتین تو آنحضرت نے وضع تحت السرقہ کو ایجاب
 یار و با ترک کہا مگر اتنت مجوزہ ضعیفہ و واجب نہ ہوا و حدیث مذکور ہم پر
 حجب ہوئی کہ وضع تحت السرقہ کی وجہ کے ہم تایل ہوتے دہر و کما تری
 بلکہ حق یہ ہے کہ حدیث مذکور اس چیز و مجلس کے بیان کے واسطے ہے جو
 مفہوم سنت وضع تحت السرقہ من الخوض ہے کہ وہ ترک سر و مرتین ہے
 جسے روایت علی جز و ثبوتی کے لئے کہ مواغبہ ہی بیان ہے فہذا لما علیہم
 لا لافہم علیا و جہ آلت حدیث مرسل جو معتقد بسند ضعیف ہو وہ لافہم

حجت ہے اور سند غیر مستند پر راجح ہے لہذا فی المقدمہ الثالثہ وجہ ترجیح
حدیث صدر سبب مخالفت اجراع معلول و مرجح ہے کہ اگر سوائے شافعی
کے وہ بھی ایک قول میں کسی نے اس پر عمل نہیں کیا امام شافعی سے بھی قول
مشہور میں رجوع ثابت ہے لہذا نووی شافعی سے شرح مسلم میں کہتا ہے -
فجعلہما تحت صدرہ فوق السمرقۃ ^۱ ہذا مذہبنا المشہور ^۲ برہ قال
ابن مہزیوم قال ابو حنیفہ و سفیان الثوری و اسحاق بن راہویہ و ابی
اسود ذی من اصحابنا یجعلہما تحت سمرقۃ و عن علی بن ابی طالب یثاب
کالمذہبین و عن احمد بن حنبلہ کالمذہبین و روایت ثابثانہ بخیر
بینہما و لا ترجیح و مجتہد قال ابو ذاعی و ابن المنذر و عن مالک روایتنا
احدہما ایضہما تحت صدرہ و الثانیۃ یہ مسلوما و لا یضیع احدیہما علی
الآخری و ہذا روایت ہے و اصحابہ وہی مذہب اللیت ابن سعد
و عن مالک استحب ابی حنیفہ فی النفل و لا ارسال فی الفرض و حقن
و جمیع البیہ یون من اصحابہ اتفقوا اس سے معلوم ہوا کہ کسی مجتہد کا مذہب
وضع علی الصدر نہیں بقول از شافعی نہ بعدا و بگا شافعی بھی قول مشہور میں
اجماع سے اتفاق رکھتا ہے اور مذہب ان تیرہ امرؤن میں مختصر میں
وضع یا ارسال وضع یا تحت سرہ یا فوق سمرقۃ ^۳ کما قال الترمذی علی
علی ہذا عند اہل الکرامۃ من اصحاب ابی حنیفہ و الثانیین و من بعدہم
یرون ان یضیع الرجل یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ و رای بعضہم ان
یضع فوق السمرقۃ و رای بعضہم تحت السمرقۃ ^۴ کل ذلک واسع عنہم

۱۔ علیٰ علیہما السلام و ابی حنیفہ
۲۔ انہوں نے جو چیزیں لکھی ہیں
۳۔ کہ کسی کو سوائے امام شافعی سے
۴۔ اور کسی کا علی بن ابی طالب
اور سفیان ثوری اور اسحاق بن
ابن مہزیوم نے کہا ہے کہ اگر
شافعی سے کہیں کوئی اور اس
دونوں یا دونوں کے درمیان میں
ان اصحاب کے بیچ سے کسی کو
جو حدیث میں وہ دونوں کا
قبول اندازے اور اس سبب کا
اور مالک سے اور ابی حنیفہ کا
یہ کہ دونوں یا دونوں میں ایک
یہ کہ دونوں یا دونوں میں ایک
انہوں نے کہیں کوئی اور اس
دونوں کے درمیان میں
اجماع میں ان کی کوئی چیز
اس کا نقل ان تیرہ امرؤن میں
انہوں نے جو چیزیں لکھی ہیں
۱۱۲

۱۔ علیٰ علیہما السلام و ابی حنیفہ
۲۔ انہوں نے جو چیزیں لکھی ہیں
۳۔ کہ کسی کو سوائے امام شافعی سے
۴۔ اور کسی کا علی بن ابی طالب
اور سفیان ثوری اور اسحاق بن
ابن مہزیوم نے کہا ہے کہ اگر
شافعی سے کہیں کوئی اور اس
دونوں یا دونوں کے درمیان میں
ان اصحاب کے بیچ سے کسی کو
جو حدیث میں وہ دونوں کا
قبول اندازے اور اس سبب کا
اور مالک سے اور ابی حنیفہ کا
یہ کہ دونوں یا دونوں میں ایک
یہ کہ دونوں یا دونوں میں ایک
انہوں نے کہیں کوئی اور اس
دونوں کے درمیان میں
اجماع میں ان کی کوئی چیز
اس کا نقل ان تیرہ امرؤن میں
انہوں نے جو چیزیں لکھی ہیں
۱۱۲

اگر وضع علیٰ سید بھی کہنا مذہب ہو تو تہذیبی اسکو بھی نسل کرتا جیسا کہ
 اور مذہب نسل کئے ہیں اور وضع کی حصر و مذہب میں کرتا فاللہ رب العالیین
 المعتقد بقوی السماء الاعلاہم مقدم علی الحدیث العبر العتقد
 الخالف عن شی الاجماع لہا من فی المقدمة الثالثة وجہ خامس علی الخیرین
 ابن اسحاق واسطی امام صاحب کے بعد پیدا ہوا ہے تو اسکا ضعف امام کے بعد
 کی قوہ کو مضرب نہیں کیونکہ ضعف سند میں بعد امام کے یہ ہوا ہے شاید کہ امام
 کو غیر ضعف پہنچا ہو وجہ سادس ہم نے مقدمہ اولیٰ میں ثابت کیا ہے کہ
 کا بطل کے قوہ میں ہونا واجب نہیں تو حدیث منیف مجس صحیح کا بیان واقع
 ہو سکتی ہے جسکے خبر واحد بطل قطعی کے بیان کے لئے صالح ہے وجہ سابع
 حدیث مروی باسانید ضعیفہ تعدد طرق کے سبب ضعف سر تکلم حسن لغیرہ
 کے وجہ کو پہنچتی ہے

سوال چھام

آحضرت کا معتد یونکی سورۃ فافقہ سے منع کرنا
 الجواب المستطاب اقول وباحتیال تنوع اولا فی الایمال والاہل علی منع
 قوۃ الصانع خلف الامام وخبیب ثانیاً عن ادلة النصح جوابا لشیفی العلیل
 وخطابا یروی الغلیل فی علم یرتدک اللہ تعالیٰ علی علم الکتاب والسنة
 ان علی منع الفرع خلف الامام مدلول بار قوت حجج شارفہ لا یصح علیہا
 الاذہان ولا یخصیہا انکارا لا من الحیاہ واناندکی نہا عددۃ من اولادہ المود

بقسطاس البرهان لئلا یکن للثاس حجة علی الله بعد البیان وماذا
 بعد الاعلام والاعلان الا الضلال والطغیان منها عز الشیخ ریدة
 قال قال رسول الله صلعم اذا من القاری فامتنوا فان الملائكة تنظر
 فزیف فی تائیدة تائید الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه وما بعده
 وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا من الامام فامتنوا فان من وافی
 تائیدة تائید الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه متفق علیه و فی
 رواية قال اذا قال الامام معیر المفضوب علیهم السلامین فتولوا لاین
 فامتن وافی قوله قول الملكة غفرله ما تقدم من ذنبه هذا لفظ البخاری
 والمسلم نحوه توجیه الاستدلال بآیه وجوه وجه اول آنحضرت صلعم
 امام کو باسم قاری تعبیر فرمایا اگر قرات امام و مقتدی میں مشہد کہ ہوتے
 تو امام کو باسم قاری خاص نہ فرماتے اگر کوئی شبہ کرے کہ یہ عمل مفہوم مخا
 پر ہے وہو لیسین بحجة عند الحنفیة توجوا ابی جیس ہے اولاً خصم مفہوم مخا
 کے حجة ہونے پر قایل ہے فالحدیث بحجة علیہ ثانیاً یہ اس باب سے
 نہیں بلکہ کلام امین ہے کہ مراد قاری سے مفہوم عام شریک بین الامام
 و مقتدی ہے یا خاص امام ہے بدین طور کہ قرات صفت خاصہ امام کی
 ہو یا بدین طور کہ اطلاق عام و مراد خاص ہو اول باطل ہے کیونکہ تائید
 اتباع امام کے قول کے ساتھ یہ نہ کہ اس کے ساتھ جو عام ہے امام و مقتدی
 سے اور ثانی مطلوب ہے جس پر طبایع ادکیا مرغوب ہے ثالث نیز باطل ہے
 ورنہ انتخاب مجاز بخیر قرینہ سازد عن الحقیقة لازم آئیگا و مثلاً هذا بعید

من ابی جیس و اولی الامر
 روایت کرد کہ اگر امام و مقتدی
 نے خود یا کسی کو باسم قاری قرات
 کی تو امام کو باسم قاری تعبیر فرمایا
 اگر قرات امام و مقتدی میں مشہد کہ ہوتے
 تو امام کو باسم قاری خاص نہ فرماتے
 اگر کوئی شبہ کرے کہ یہ عمل مفہوم مخا
 پر ہے وہو لیسین بحجة عند الحنفیة
 توجوا ابی جیس ہے اولاً خصم مفہوم مخا
 کے حجة ہونے پر قایل ہے فالحدیث بحجة
 علیہ ثانیاً یہ اس باب سے نہیں بلکہ
 کلام امین ہے کہ مراد قاری سے مفہوم
 عام شریک بین الامام و مقتدی ہے یا
 خاص امام ہے بدین طور کہ قرات صفت
 خاصہ امام کی ہو یا بدین طور کہ
 اطلاق عام و مراد خاص ہو اول باطل
 ہے کیونکہ تائید اتباع امام کے قول
 کے ساتھ یہ نہ کہ اس کے ساتھ جو عام
 ہے امام و مقتدی سے اور ثانی مطلوب
 ہے جس پر طبایع ادکیا مرغوب ہے
 ثالث نیز باطل ہے ورنہ انتخاب مجاز
 بخیر قرینہ سازد عن الحقیقة لازم
 آئیگا و مثلاً هذا بعید

عن الرسول الذي هو اقصى العرب والعرباء وابلغ الادياء والخطباء ان
 كوني بكبحه كمامه كواسلتي باسم فارسي تعبيري كما كقررت اسكي ظاهري نه مقتدي ك
 توجب بي به كراطلاق عام شامل قوت خفيه اور چريه كركي اساده خاص
 فرد كا كقررت چريه بي كينا اور كتاب مجازي سے خالي نهين اور صرف الي العجا
 بنير قريه مانده اور كمت رفسه كے جائز نهين اما بيه قول ك ان المطلق او المطلق
 يراد به الفرد الكامل عام ومطلق نهين ودر نه جميع عمومات او اطلاقات مين
 تخصيص وتقييد بلا ضرورت فاكفيه لازم آيكي اور هر جايه عام ومطلق سے
 فرد كامل ليا جاويگا واصل هذا لا انفصال اساس الشرعيه وانظروا بديان
 للرب الرعدة اعاد الله منده وجه ثاني اگر مقتدي بي قوت فاشحه
 كركي تو اكثر اوقات اسكو ممكن نهين كاتباع امام كركي تقرير الملازم است امام
 نصف فاشحه مين تها كسبقو نه اقتدا كي يا انك لبطي الترويه نه ميري العرت
 كے ساتھ اقتدا كي پس امام نه فاشحه خلاص كيا اور مستي شلا ابدنا الصراط
 المستقيم كو نهيجا تو مقتدي يا آمين كهي كيا يا نه كهي كيا وونون اسر باطل مين فالملوك
 شلا اما اول اسلتي كلفظم قرآن بيه ببارت مخد بيكي ابدنا الصراط المستقيم
 آمين صراط الذين انعمت عليهم قولنا ما كيا احتلال غير كلام اسد كلام اسد مين
 اور اذ قال كلام اجنبى غير صراط قرآن مين حرام بي كيونكه اسيس شاميه بحر
 بي و هو حرام قطعاً ومقدمه الحرام حرام قطعاً اما ثاني اسلتي كحلاف اسر شخصه
 لازم آيكي اذ قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين واذا قال القاري
 ولا الضالين فقولوا آمين اذا من كلام فامنعوا كيونكه ان احاديث وارد

کہ وہ ادراک رکوع ہے اسکا حکم بیان کرنا باقی رکھیا بلکہ مناسب تقابل ادراک
 السجود اور اک رکوع ہے۔ وجہ دوم اگر رکعت بیان معنی رکوع نہ ہو تو نسبتاً
 تھا کہ انحضرت اس طرح فرماتے اذا جئتم الى الصلوة وضعت الركعة
 فاركعوا واحدًا بعد واحدًا شیئا اور اس ہی سے عدم محسوبہ سجدہ کے بھی
 بطریق اولیٰ منفا و سب کیونکہ جب باوجود ادراک رکوع کے رکعت محسوب نہ ہو
 تو باوجود رکعت سجدہ کی سطح محسوب ہو مگر پس معلوم ہوا کہ رکعت سے
 رکعت تامہ مراد نہیں بلکہ رکوع ہے کما فی حدیث البخاری عن رفاعہ ابن
 نافع قال کما فصلی داء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما سمع راسہ
 من الکرکعت قال سمع اللہ لمن حمد اللہ وجہ یوم مراد صلوة سے اس قول
 میں من ادراک الکرکعت فقد ادراک الصلوة رکعت ہو یا تمام صلوة یا تو اب
 جماعت بدقتدیلا دل مراد رکعت ہو رکوع ہے یا رکعت نامہ پہلے شق پر چار
 علی ثابت ہو دوسرے شق پر یہ معنی ہو گا من ادراک الکرکعت التامہ فقد
 ادراک الکرکعت ولا یغنی عنہا کما معنی نہیں موقوفہ تالی یہ معنی ہو گا
 من ادراک الکرکعت الواحدة فقد ادراک تمام الصلوة تو چاہیکہ مسبوق بعد فراغ
 امام نماز سے ما فات من الصلوة کا اعادہ نہ کیے و بطلان ہذا التقدير مما لا یغنی
 موقوفہ قالت اس قول مقابلہ جو محسن سجود و نماز تعددہ شکیا سے کیا ہے وہ خبر
 ہو گا کیونکہ یہ مقابلہ وال ہے اسیر کہ سوق کلام بیان محسوبہ اور عدم محسوبہ
 میں ہے تاکہ وجوب اور عدم وجوب اعادہ کہ مستلزم فراع وہ کہ ہے مرتباً
 کیا جاوے پس اجماعاً بین سوق مراد یہ ہے کہ ادراک ہو ادراک صلوة ہو

ہوتا کہ محسوب ہو کر مغزوہ الزمہ ہو تو نہ اگر رکعت ثواب جماعت ہو تو یہ سب
 لینا مخالف سوق عبارت ہو ورنہ ثواب جماعت مسبوق کو تشہد بلکہ سلام کے
 اور اک سو بھی حاصل ہے رکوع و سجدہ کا کیا ذکر ہے اور اگر ادراک تشہد و سلام
 سے ثواب مرتب نہ ہوتا تو شمول جماعتہ اسکو بعد فوت ہونے تمام رکعت رکوع
 کے اقتدار خلف الامام کا کیا فائدہ تھا علاوہ اُنکے فقد ادراک الصلوۃ کا معنی فقد
 ادراک ثواب صلوۃ الجماعت کرنا حذف کثیر کا اور کثرت مجاز کا ارتکاب ہوتا ہے
 و یہ خلاف الاصل و جہ چہارم المطلق رکعت رکوع پر حقیقہ اور تمام رکعت پر مجاز
 ہے باب طلاق الجزء علی الكل سے ہے کافی قولہ تعالیٰ فادکھوا مع الذاکلین
 انما ابراع احتمال اشتراک شرعی پس قول بلا دلیل ہے اور مجرد اطلاق ثبوت کر کے
 کافی نہیں مع ان الاشتراک خلاف الاصل فالحمل علی الحقیقہ خیر من حملہ
 علی المجاز بلا غریبہ صادفۃ عنہا وجہ پنجم اگر معنی رکعت کا من ادراک
 فقد ادراک السجدة میں رکعت تاسہ کا ہوتا تو معنی یہ ہوتا مگر ادراک لکھنا لکھنا
 فقد ادراک السجدة ایسی کلام مطبوع و جہین کوئی نکتہ نہیں ہرگز کوئی دانا
 مومنہ پر نہ لاویگا چہ جائے کہ حضرت رسالت موصوف بصفۃ اوتیت جوامع
 الکلم وجہ ششم اگر جناب رسالت مآب صلعم من ادراک رکعت فقد ادراک رکعت
 فرماتے تو اس سے ابلغ تھا کہ رکوع سے سجدہ کی طرف انتقال فرمایا ہوتا لانا
 یشعر عن طفرۃ النظام و یخبر عن اختلاف النظام الکلام باوجودیکہ ادراک رکوع
 مستلزم ادراک سجدہ ہے و لا عکس وجہ ہفتم قول انخفضت من فانت فقرة
 امر القران فقد فانه خیر کثیرا یجاب قررت فاسمہ پر دال نہیں بلکہ اس پر

کہ اور اک قوت ماسحہ یا صل قوت فاحشہ کا امام ہے انفل ہے ان امارت
 مرویہ ابی ہریرہ کے ساتھ اس حدیث کا جواب حاصل ہو کہ اسلام نے ابی ہریرہ
 سے روایت کی ہے عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صل صلوۃ لم یعد دیہام الفراء فہی حراج تلافی عیونہ فی صلی لایہرید
 اما کون وذلہ اؤما مال اقر بہانی نفسک فانی سمعت رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم قال اللہ تعالیٰ سمعت الصلوۃ علی من عدی بعدہا واما
 ماسال فاذا قال بعد الحمد لله رب العالمین قال اللہ تعالیٰ حمد فی عندک
 واد ا قال الرحمن جلہ وال اللہ تعالیٰ اتی علی عدی واد ا قال مالک بن
 النضر قال محمد بن عدی واد ا قال لیاک بعد وایاک استغیث قال ہذا
 یلی ویہ عدی واما ماسال فاذا قال اھدہ الصراط المستقیم صراط
 اللہ رب العس علیہم غیر للعصب ولا الفسالس قال ہذا لعدی واما
 ماسال اور حصول جواب بخیرین وجوہ ہے اولاً حدیث ابی ہریرہ میں
 ایسی کوئی تسہ بہن کہ مقتدی کے وجوہ ترقیہ سردال ہو بلکہ ابی ہریرہ کی رائے
 ہے فقط کیونکہ احتمال ہے کہ مراد حدیث میں وہ مانہ ہو کہ حسین امام ہیں
 ثانیاً ممکن ہے کہ مراد ابی ہریرہ کے قول سے اقرو فی نفسک اخطار فی
 البال ہونہ قوت سریرہ کمانی قولہ تعالیٰ واد کرہاک اداست کیونکہ آیت میں
 ذکر ہے مرا مقابل فسان سے نہ ذکر سانی ورنہ ماومت اسرہو نہیں
 سکتی ایسے کہ زمان کثرت کلمہ ذکر سے ماندہ وعاہرہ ہوتی سے تو اسی طرح
 ماہن مہیہ میں قوت ہو اخطار بالبال مراد ہے کہ چونکہ اطلد و نفس قلسا پر

ابی ہریرہ سے روایت کی ہے
 اس حدیث کا جواب حاصل ہو کہ
 اسلام نے ابی ہریرہ سے روایت
 کی ہے عن ابی ہریرۃ قال قال
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صل صلوۃ لم یعد دیہام الفراء
 فہی حراج تلافی عیونہ فی
 صلی لایہرید اما کون وذلہ
 اؤما مال اقر بہانی نفسک
 فانی سمعت رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم قال اللہ تعالیٰ
 سمعت الصلوۃ علی من عدی
 بعدہا واما ماسال فاذا قال
 بعد الحمد لله رب العالمین
 قال اللہ تعالیٰ حمد فی عندک
 واد ا قال الرحمن جلہ وال
 اللہ تعالیٰ اتی علی عدی واد
 ا قال مالک بن النضر قال
 محمد بن عدی واد ا قال لیاک
 بعد وایاک استغیث قال ہذا
 یلی ویہ عدی واما ماسال
 فاذا قال اھدہ الصراط
 المستقیم صراط اللہ رب
 العس علیہم غیر للعصب ولا
 الفسالس قال ہذا لعدی واما
 ماسال اور حصول جواب
 بخیرین وجوہ ہے اولاً حدیث
 ابی ہریرہ میں ایسی کوئی
 تسہ بہن کہ مقتدی کے وجوہ
 ترقیہ سردال ہو بلکہ ابی
 ہریرہ کی رائے ہے فقط
 کیونکہ احتمال ہے کہ مراد
 حدیث میں وہ مانہ ہو کہ
 حسین امام ہیں ثانیاً
 ممکن ہے کہ مراد ابی ہریرہ
 کے قول سے اقرو فی نفسک
 اخطار فی البال ہونہ قوت
 سریرہ کمانی قولہ تعالیٰ
 واد کرہاک اداست کیونکہ
 آیت میں ذکر ہے مرا مقابل
 فسان سے نہ ذکر سانی ورنہ
 ماومت اسرہو نہیں سکتی
 ایسے کہ زمان کثرت کلمہ
 ذکر سے ماندہ وعاہرہ ہوتی
 سے تو اسی طرح ماہن مہیہ
 میں قوت ہو اخطار بالبال
 مراد ہے کہ چونکہ اطلد و
 نفس قلسا پر

عرف شرع میں بہت آیا ہے اور قرآنہ فلیسہ مراد ہے التفات قلب من حیث
الحفظ علی اللفظ والمعنی ہو۔ اسکے ساتھ قارض مرویات ابی ہریرہ سے مرتفع
ہوا اور جمع مخصوص ہے ہوا ورنہ نہ ابو ہریرہ کی رائے ہے فقط تو وہ معارض
نہیں ہو سکتی ہے اس روایت کو جو مرفوعہ روایت کی ہے وائسا کلمہ خارج
اصل صلوة کی نفی پر ہرگز نہ ال نہیں بلکہ غنی کمال پر دال ہے اور وہ مفید
خصم نہیں ہمارے کہہ کر پر دلیل وہ ہے جو ترمذی نے روایت کی ہے عن
الفضل بن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوة مثنی
مثنی تستہد فی کل رکعتین وتشمع وتضرع وتمسک بشم تعقید یک یقع
ترفعہما الی ربک مستقبلہ بطرفہما وجہا وتقول یا رب یا رب من لم
یعمل ذلک فہو کذا وکذا فی روایتہ فہو خارج اور ظاہر ہے کہ بعد از تضرع
وتشمع وتمسک و دعاء تہا تہا کہ ہٹلیوں کو موندہ کی طرف کرنا واجب نہیں اور
اس مجموعہ یا ایک کا آمین سے نہ ہونا اصل نماز کا سبب نہیں بلکہ یہ کام کرنے
ادب سے ہیں تو کلمہ خارج کو فرضیتہ وایجاب پر دلالت نہیں فافہم فان ہذا
للختم طیل الجردی واربعا اگر من صلی صلوة اللہ کا عموم مسلم رکعتین تو حدیث
منسوخ یا مخصوص یا مرجوح ان دلائل کے ساتھ ہی جو گذر گئے ہیں اور جو آئیں گے
منہا قال اللہ تعالیٰ اذ قرع القرآن فاستمعوا للہ وانصتوا لعلکم ترحمون
وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیس فیتم بہ
فاذا کبر فکبروا واذا قرع فأنصتوا رواہ ابو داؤد والاضافی ہا بن حنابلہ
وفی روایتہ سلم عن ابی ہریرۃ وقادۃ فاذا قرع فأنصتوا جبکہ تقریب لال

یعنی قولہ اذ قرع القرآن اللہ
میں قرآن پڑھ کر جاؤ تو کان
کھولو اور جب کہ کلمہ پڑھا جائے
چاہو اور ابی ہریرہ روایت ہے
کہ قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ
سکون فرماتے تھے کہ سامنے آگیا
میں کہ اس کے لئے تشریف لے گیا
میں جس کی جگہ تو تشریف لے گیا
اور جب وقت کے کہ تشریف لے گیا
ہو تو اس کے لئے کہ وہ روایت ہے
وہ اس کے لئے کہ وہ روایت ہے
روایت ہے کہ ابی ہریرہ
الاضافی ہا بن حنابلہ
کے لئے کہ جب امام وقت
کے لئے کہ جب امام وقت

تین مقدمات پر موقوف ہو لہذا اولاً تہیہ مقدمات کر کے اتنا مقرر کیا جائے
کرے ہیں

المقدمۃ الاولى سابع نے خطاب بالعمومات بلا انضمام قرینہ صارفہ یا
صارفہ فرمائے ہیں پس اگر صیغہ ومنعاً محمول پر دلالت نہ کرے تو خطاب شائع
بالعمومات صحیح نہ ہو کہ مناع للخطاب بالایقظہم لایسما فی مقام التکلیف
کما فی الاطوار والساہی علاوہ انکہ سنۃ الاممیان شرایع واحکام میں اسباب
کلام عرب پر جاری ہے اگر بغیر قرینہ کوئی لفظ محمول پر دلالت نہ ہوتے تو کسی
عموم میں قرینہ سے خلو جائز نہ ہوتا پس ثابت ہو کر واضح ہے جو لفظ محمول کے
واسطے وضع کی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ وضع باقی سمانی تفسیر
فی التماثل میں ہے اور یہ استدلال باثبات الوضع بالقیاس کے فیصلے میں نہیں
بلکہ اثبات الوضع بکثرت الاستعمال بلا قرینہ کے فیصلے سے ہے اور کوئی شک
نہیں کہ یہ دلیل تام ہے وضع کے ہونے پر کیونکہ مجاہد کے لئے قرینہ صارفہ
عن الحقیقت چاہئے باوجود انکہ اصل استعمال میں حقیقت ہے نہ مجاہد اور یہ استدلال
بالعقول ہے واما اجماع پس اس سلسلہ کے صحابہ وغیرہم سے احتجاج بالعمومات بلکہ
ثابت ہوا وہ سب صحابہ میں بلا تکرار شائع تھا تو اجماع سکوتی ہوئی اور شک
نہیں کہ استدلال صحابہ وضع لغت پر مبنی ہے اگر کوئی مشابہ کرے کہ یہ قرینہ
سے سمجھا گیا ہے تو ہم کہتے ہیں اگر ایسا ہو تو کسی لفظ کے واسطے ظاہر مفہوم
نہ ہو کیونکہ جائز ہے کہ قرین سے سمجھا جاوے اس لئے کہ ناقلین نے ہرگز نفس وضع
نقل نہیں کی بلکہ اکثر کتب مع موارداستعمال سے اخذ کیا ہے ۴

المقدمۃ الشاسیہ عام بالوضع جمیع افراد اپنی کو مستغرق ہے اور جن افراد کو
 متبادل سے حکم اسکا آئین قطن ہے تو تخصیص عام جب تک کہ کسی قطعی کو خاص
 نہ ہوئی تو خبر واحد قیاس سے جائز نہیں اسلئے کہ جب کو قطعی متبادل قطعاً ہر ابطال
 اسکا قطعی سے جائز نہیں برہان اسکی یہ ہے کہ جب عام اپنے جمیع افراد کو
 من حیث الوضع مستغرق ہو تو بعض پر اطلاق کرنا یا اطلاق کل علی الجزء
 یا تسمیۃ الجزء باسم الكل کے قیلے سے ہے تو احتمال تخصیص عام میں دیا ہے
 کہ جیسا احتمال مجاز حقیقہ میں ہے اور ظاہر ہے کہ احتمال مجاز قطعیتہ معنی حقیقی
 کو مضر نہیں جب تک کہ کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ نہ ہوئی التوضیح و عندنا
 حق قطعی مساوی الخاص و سببی معنی القطع فلا یجوز تخصیصہ لواحد منها
 ما لم یخص بقطعی لان اللفظ منی و وضع لمعنی کان ذلک المعنی لازماً
 لان تدل القننیۃ علی خلافہ و لو اذ البعض بلہ قرینہ لا رفع
 الا مان عن اللغة و الشرع بالکلیۃ لان خطابات الشرع عامہ و الاحتمال
 الغیر الناشئ عن دلیل لا یمیت بر فاحتمال الخصوص ہمنا کا احتمال المجاز
 فی الخاص انتہی اگر کوئی مشبہ کرے کہ ہم نے مانا کہ عام مستغرق جمیع افراد میں
 الوضع سے بعض کا ارادہ کرنا صرف لفظ سے حقیقت ہی مجاز کی طرف لیکن جب
 قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ پایا جاوے تو صرف الی المجاز ممنوع نہیں اور ماننا یہ
 میں قرینہ اسپر کہ عام ہی مراد بعض ہے نہ کل لہذا خبر واحد و قیاس ہے تو ہم کہتے
 ہیں کہ صرف الی المجاز جب جائز ہے کہ قرینہ پر علم قطعی ہو اور خبر واحد و قیاس میں
 خبر احتمال ہو وہ ناشی ہی دلیل سے کہ احاد غیر متواتر و قیاس غیر مخصوص علیہ ہر تاکہ

لے وضع میں ہر بار مختلف ہوں
 کہ جسے ایک قطعی ہے جب
 مانا کہ جیسے وہ عام ہے
 منہ قطعی کے سبب اور جب
 یہ تخصیص عام میں
 احاد و قیاس میں
 کہ کسی قطعی کو خاص
 کہ ایک لفظ سببی میں
 لے وضع میں ہر بار مختلف ہوں
 لایم مجاز ہے کہ قیاس میں
 افراد کا ارادہ کیا جاوے تو مانا
 وضع سے احتمال ایسا دیکھا گیا
 کہ خطابات شرع عام میں
 ایسا احتمال کہ وہ کل ہی میں
 متفقین میں احتمال خصوص
 عام میں ایسا ہی احتمال
 مجاز ماننا یہ ہے

اگر متواتر یا منصوص علیہ ہوئے تو یہ احتمال زائل ہو جائیگا نہ عدم سقوط احتمال
 ناشی عن دلیل سے لازم نہیں آتا عدم احتمال سقوط کہ وہ دلیل سے ناشی نہیں
 اور دلالت لفظ معنی حقیقی پر بالمطابقت قوی ہے دلالت اللزوم علی لازم
 سے کیونکہ مطابق اقدم ہے التزامی پر کما ثبت فی موضوعہ توجب انفکاک لزوم
 لازم سے کسی طرف من الطرفین جائز نہ ہوا تو جو اقدم ہے حکم انفکاک من
 التزامی سے اسکا انفکاک کس طرح جائز ہوگا پس تک نہیں کہ دلالت لفظ معنی
 حقیقی پر بالمطابقت قطعی ہو مگر انکہ کوئی قریضہ مانع استقامت ثبوت قطعی پایا جائے
 ورنہ عارض تحمل اصل قطعی کو معارض نہیں ہو سکتا ہے لان الظن لا یغنی
 عن الحق ششیئا اور اس طرح سے شبہ کرنا کہ بعض صحابہ نے بعض صحابہ کو
 احادیث منکروہات قرآنی اور منکروہات کرموات کو جو بلا واسطہ حضرت
 سے ہی تخصیص کرتے ہیں تو انکروہات قرآنی اور کرموات کو بلا واسطہ ہی تخصیص
 قطعی ہوتے تو امان و اخبار کس طرح مخصوص فرماتے ندیم ان حکم العام قطعی یخفی
 کیونکہ ارجاع اصطلاح میں هو اتفاق المجتہدین من ائمة علماء مبلعم
 فی عصر علی کل حکم شرعی فی التوضیح قبلہ والایضاح بالکمال الشرعی وایضاح
 قالی اعلیٰ من حتی یعمر للحکم الشرعی وغیرہ واصلہ ان الاحکام اما دینیہ
 واما غیر دینیہ کالحکم بان السقمون یا مسہل للصغار فان وقع الاتفاق
 علی هذا والہر یقیم فہما علی السواء حتی ان انکرا احد لا یکن ان کفرایہ لکن
 جہلا بہذا للحکم من اور وقع الاتفاق اور واما الاحکام الدینیہ فاما انکرا
 اشیر علیہ والمراد بالحکم الشرعی ما ذکر فی اول الکتاب ان سلا بدارک لولا

الحق اتفاق کما انما غرض
 سقوط احتمال
 لزوم علی لازم
 انفکاک لزوم
 انفکاک من
 التزامی
 انفکاک کس
 طرح
 جائز
 ہوگا
 پس
 تک
 نہیں
 کہ
 دلالت
 لفظ
 معنی
 حقیقی
 پر
 بالمطابقت
 قطعی
 ہو
 مگر
 انکہ
 کوئی
 قریضہ
 مانع
 استقامت
 ثبوت
 قطعی
 پایا
 جائے
 ورنہ
 عارض
 تحمل
 اصل
 قطعی
 کو
 معارض
 نہیں
 ہو
 سکتا
 ہے
 لان
 الظن
 لا
 یغنی
 عن
 الحق
 ششیئا
 اور
 اس
 طرح
 سے
 شبہ
 کرنا
 کہ
 بعض
 صحابہ
 نے
 بعض
 صحابہ
 کو
 احادیث
 منکروہات
 قرآنی
 اور
 منکروہات
 کرموات
 کو
 جو
 بلا
 واسطہ
 حضرت
 سے
 ہی
 تخصیص
 کرتے
 ہیں
 تو
 انکروہات
 قرآنی
 اور
 کرموات
 کو
 بلا
 واسطہ
 ہی
 تخصیص
 قطعی
 ہوتے
 تو
 امان
 و
 اخبار
 کس
 طرح
 مخصوص
 فرماتے
 ندیم
 ان
 حکم
 العام
 قطعی
 یخفی
 کیونکہ
 ارجاع
 اصطلاح
 میں
 هو
 اتفاق
 المجتہدین
 من
 ائمة
 علماء
 مبلعم
 فی
 عصر
 علی
 کل
 حکم
 شرعی
 فی
 التوضیح
 قبلہ
 والایضاح
 بالکمال
 الشرعی
 وایضاح
 قالی
 اعلیٰ
 من
 حتی
 یعمر
 للحکم
 الشرعی
 وغیرہ
 واصلہ
 ان
 الاحکام
 اما
 دینیہ
 واما
 غیر
 دینیہ
 کالحکم
 بان
 السقمون
 یا
 مسہل
 للصغار
 فان
 وقع
 الاتفاق
 علی
 هذا
 والہر
 یقیم
 فہما
 علی
 السواء
 حتی
 ان
 انکرا
 احد
 لا
 یکن
 ان
 کفرایہ
 لکن
 جہلا
 بہذا
 للحکم
 من
 اور
 وقع
 الاتفاق
 اور
 واما
 الاحکام
 الدینیہ
 فاما
 انکرا
 اشیر
 علیہ
 والمراد
 بالحکم
 الشرعی
 ما
 ذکر
 فی
 اول
 الکتاب
 ان
 سلا
 بدارک
 لولا

تخصیص قطعیات کا خبر احاد کے ساتھ جمیع مجتہدین سے واقع ہونا غیر مسلم ہے
 اور یہ بھی غیر مسلم ہے کہ بعض مجتہدین سے واقع ہوئی اور باقیوں کو اسکی خبر نہ ہو
 اور وہ اساتذہ و ہدایت کے مدت مائل گذر گئی و من ادعی نعلہ بان الخصص
 بالاکسروا الخصص بالفتح من حیث التفصیل حتی یعلم ان سئل فیہ القطعیات
 تخصصت بمثل نذرہ الاخبار التي سمع بعضهم عن بعض بطریق الاحاد ولم یسئلوا
 بعد ذلك عن حضرت الریالہ حتی وقع منهم تخصیص القطعیات بالاحاد و انیر نقل
 صحیح متصل کے ساتھ منقول ہونا چاہیے کہ یہ تخصیص فلا نے مجتہد سے واقع
 ہوئی اور وہ تخصیص فلا نے مجتہد دوسرے سے اور اسی طرح تا انکہ مجتہدین
 صحابہ سے منقول ہو یا انکہ انکا اس طرح قول منقول ہو تا انکہ اجماع علی جہاد
 تخصیصاً القطعیات ما حباً الاحاد وجہ ثالث تخصیص قطعیات کا بخار احاد جمیع
 مجتہدین صحابہ سے زائد واحد میں واقع ہونا غیر مسلم ہے تاکہ احتیاج اجماع
 کے ساتھ متفرع ہو و جبہ و ابع لا سلم کہ یہ حکم عام قطعی تقسیم شرعی یعنی
 لایدرک لولا خطاب الشارع کے قبیلے سے ہو کیونکہ تقسیم نظم خاص و عام و ما
 یقابلہما کی طرف من حیث الرضخ ہے اور وضع الفاظ جناب رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم کے بعثت سے اول سے ہر پس حکم الفاظ متعلق بالوضع ہی ایسا ہے
 ومن ادعی ان الشارع قد تصرف فی حکم العمومات علی غیر اسالیب
 استعمال العرب حتی صادرت مقولات شرعیہ فعلیہ لکیاں و حیث
 اگر ہم تسلیم کریں کہ بعض صحابہ سے کسی قطعی کی تخصیص واقع ہوئی اور باقیوں
 کو بھی امداد ہونے لے اس پر انکا انکھا تاکہ مدت مائل گذر گئی تو حکم کو کہہ

والتحرير في هذه المسألة هو ان لا يثبت الا باطلا في شرع النسخ في قولنا

الاباحة لا اصلية ليست حكما شرعيا فان قيل هي حكم شرعي ثبت
لقولنا تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فلت انما يصح ذلك لو ثبت
نفذ هذه الآية على النصين المفروضين اعني الحرم والكبيرة والى هذا
اشاء بقولنا ان اى الحرم انما يكون ناسخا للاحكام في قوله اى المكان
قد ورد او على تقدير ان قد ورد في الزمان الماضي اى الزمان المتقدم
على زمان ورود النص الحرم والمبيح دليل شرعي دال على اباحة جميع
الاشياء لكن ورود هذا الدليل متقدما على ورود النصين المبيح و
الحرم ليس بمسلم على الاطلاق وفي جميع المصنفين قد ورد بهذا تبين ان
تقيد الدليل بوجه لا يرد عليه على ما ذكره للمصنف ليس بتام
لأن عدم العقاب على الانتقال انما يصح حكمه شرعيا بعد ورود النص
الدال على اباحة جميع الاشياء فغيره بالنص الحرم لا يكون نسخا بالمعنى
الا اذا تكرر الحرم عز دليل اباحة الاشياء وهو ليس له في الجمل للعتق في
كون الحكم شرعيا ولا يثبت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء
على دليل تحريم ذلك الشيء المخصوص انتهى وتعقب عليه العلامة الحلي
في حاشيته فقال يمكن ان يقال ان كان هذه الآية متاخرة عن نصوص
التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وان هذا خلاف الاجماع وان كانت
متقدمة فقد ثبتت الاباحة الشرعية في الكل وتكرار النسخ حقيقة وان كانت

والا باطلا في شرع النسخ في قولنا
الاباحة لا اصلية ليست حكما شرعيا فان قيل هي حكم شرعي ثبت
لقولنا تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فلت انما يصح ذلك لو ثبت
نفذ هذه الآية على النصين المفروضين اعني الحرم والكبيرة والى هذا
اشاء بقولنا ان اى الحرم انما يكون ناسخا للاحكام في قوله اى المكان
قد ورد او على تقدير ان قد ورد في الزمان الماضي اى الزمان المتقدم
على زمان ورود النص الحرم والمبيح دليل شرعي دال على اباحة جميع
الاشياء لكن ورود هذا الدليل متقدما على ورود النصين المبيح و
الحرم ليس بمسلم على الاطلاق وفي جميع المصنفين قد ورد بهذا تبين ان
تقيد الدليل بوجه لا يرد عليه على ما ذكره للمصنف ليس بتام
لأن عدم العقاب على الانتقال انما يصح حكمه شرعيا بعد ورود النص
الدال على اباحة جميع الاشياء فغيره بالنص الحرم لا يكون نسخا بالمعنى
الا اذا تكرر الحرم عز دليل اباحة الاشياء وهو ليس له في الجمل للعتق في
كون الحكم شرعيا ولا يثبت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء
على دليل تحريم ذلك الشيء المخصوص انتهى وتعقب عليه العلامة الحلي
في حاشيته فقال يمكن ان يقال ان كان هذه الآية متاخرة عن نصوص
التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وان هذا خلاف الاجماع وان كانت
متقدمة فقد ثبتت الاباحة الشرعية في الكل وتكرار النسخ حقيقة وان كانت

والا باطلا في شرع النسخ في قولنا
الاباحة لا اصلية ليست حكما شرعيا فان قيل هي حكم شرعي ثبت
لقولنا تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فلت انما يصح ذلك لو ثبت
نفذ هذه الآية على النصين المفروضين اعني الحرم والكبيرة والى هذا
اشاء بقولنا ان اى الحرم انما يكون ناسخا للاحكام في قوله اى المكان
قد ورد او على تقدير ان قد ورد في الزمان الماضي اى الزمان المتقدم
على زمان ورود النص الحرم والمبيح دليل شرعي دال على اباحة جميع
الاشياء لكن ورود هذا الدليل متقدما على ورود النصين المبيح و
الحرم ليس بمسلم على الاطلاق وفي جميع المصنفين قد ورد بهذا تبين ان
تقيد الدليل بوجه لا يرد عليه على ما ذكره للمصنف ليس بتام
لأن عدم العقاب على الانتقال انما يصح حكمه شرعيا بعد ورود النص
الدال على اباحة جميع الاشياء فغيره بالنص الحرم لا يكون نسخا بالمعنى
الا اذا تكرر الحرم عز دليل اباحة الاشياء وهو ليس له في الجمل للعتق في
كون الحكم شرعيا ولا يثبت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء
على دليل تحريم ذلك الشيء المخصوص انتهى وتعقب عليه العلامة الحلي
في حاشيته فقال يمكن ان يقال ان كان هذه الآية متاخرة عن نصوص
التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وان هذا خلاف الاجماع وان كانت
متقدمة فقد ثبتت الاباحة الشرعية في الكل وتكرار النسخ حقيقة وان كانت

مقارنتہ تخصیص میں جو محال الیہ منساج دیتے ہیں لہذا علی الاماۃ التشریع
 اقول بجل انتہی تعالیٰ تو میسجہ للخاصہ بعین لا یستند عند شیء من المبرام
 یہ ہو اگر مانا جاوے کہ وقت مقارن اس آیت کے تخصیص تحریم کے ساتھ تخصیص
 تحریم اس آیت کی تخصیص میں تو تخصیص دوسری میں حال سے خالی نہیں یا نہ
 تحریم سے مقدم یا موخر یا مقارن ہر تقدیر اول تخصیص تحریم نسخ اس کی ہوگی
 وہو المطلوب ہر تقدیر ثانی تکرار نسخ لازم آنکار تقدیر ثالث ایک وقت میں
 تکلیف شرعی دو تعینوں کے ساتھ لازم آئیگی وہو باطل اگر کوئی منصب کرے
 کہ مصنف از فضل عام و خاص میں فرمایا ہے ادا جملنا التاریخ حملنا علی
 اللقارنتہ یہاں بھی ممکن ہے کہ کہا جاوے ادا جملنا تاریخ و رد النص
 الیہم والحق حملنا علی اللقارنتہ ادر جب مقارنتہ مانی گئی تو تعارض دونوں
 میں لازم آیا قد ثبت ان الاصل المتساویہ اذا تعارضت ساقت
 توجع ایامہ شرعیہ کی طرف لازم آیا ہو خلاف ما اذیمتم تو ہم کہتے ہیں کہ ہر
 تقدیر حیثالت تاریخ اگر خاص و عام میں مقارنتہ فرض کیجائے تو العاری خاص
 و عام لازم نہیں آتا بلکہ نہایت وہ جو لازم آتا ہے تخصیص عام کی سہہ تخصیص
 کرنا العام عام بالکل نہیں اور ما نحن فیہ امر ایسا نہیں کیونکہ جس مجرم
 جرح کا سقوط لازم آتا ہے اور امر بالذلیلین اسماں و انکار الذلیلین سے
 بہتر ہے نا فہم نانہ و قیق **اتحاد النفس** جس القریب آیت عام ہر اس لئے کہ
 قوت سریرہ و جبرہ کو متبادل ہے اور حکم عام اپنی جمیع افراد میں قطعی ہوا اور
 تخصیص عام قطعی خبر واحد کے ساتھ جائز نہیں لہذا امر فی المقدمۃ الثانیہ اور

تاویل کرنے کے مراد ایضاً عدم جہر ہے نہ عدم حکم مطلقاً اور قرینہ اسپر وہ
 اخبار احاد میں جو قوت خلف الامام میں مروی ہیں فکر کی ہے کیونکہ صرف
 انی المجازیب جائز ہے کہ علم قطعی قرینہ ماننے پر ہوں اور علم باخبار احاد قطعی
 نہیں لہذا امر فی المقدمۃ الثانیہ و نیز آیت اور دیگر احادیث بنطوقہا حرمتہ قرۃ
 خلف الامام پر وال میں اور مخرج مخرج صحیح کہ ہوتی ہے لہذا امر فی المقدمۃ الثانیہ
 تو دلائل قوت کے منسوخیت ثابت ہوئی علاوہ انکہ ان دلائل کے ثبوت میں
 کلام ہے کہ اسنادی علیک فی لا ثقلاً اگر کوئی شبہ کرے کہ قول تعالیٰ
 خاصۃ علیہ قرینہ قویہ قوت جہر یہ دونوں سیرہ کی مراد ہونے کے لئے ہے
 کیونکہ استماع قوت جہر یہ میں ممکن ہے نہ سیرہ میں ورنہ تکلیف بالایطاق
 لازم آئیگی سلیح کہ استماع قوت سیرہ کی طوق بشر سے خارج ہو تو اسکا جواب
 یحییٰ بن وجہ ہے وجہ اول سمع و استماع میں فرق ہے کیونکہ سمع کا
 معنی شنیدن ہی خاصۃ اور استماع شنیدن اور گوش نہادن پر بالاشترک
 اطلاق کیا جاتا ہے کما فی الفصاح تو معنی اول صلوة جہر یہ کے ساتھ متحقق ہے
 بخلاف معنی ثانی کہ وہ جہر یہ اور سیرہ دونوں کو شامل ہو کیونکہ التفات
 الاذن الی الشیء عام ہے انا کہ سمع حاصل ہو یا نہ ہو اسلئے کہ التفات مستلزم حصول
 ملتفت الیہ کو نہیں اگر کوئی کہے کہ اشتراک صورت احتمال ہو اور احتمال مطلب لال
 ہے تو ہم کہیں گے کہ یہاں معنی ثانی متعین ہے ورنہ معنی اول جہر یہ میں بھی ممکن
 نہیں جو وقت کہ مقتدی امام سے استفادہ بعید ہو کہ قوت امام نہیں میں سکتا ہو
 متعین الثانی وجہ ثانی آیت مذکورہ دونوں نوع قوت جہر یہ و سیرہ کے حکم کو شامل

فی التیسرے ہند متکلم بلا دلیل لیتے زبدۃ مافی العینے وایضاً قال ہر حدیث
 ومن قال اہہ بجل کا لکرو مافی وغیرہ و حدیث عبادۃ مفسرہ المفسر کا
 علی الجمل صدقاً بعد عبادۃ لایقصد علی حد الجمل کما ذکرنا عن درستی
 الی ما قال فلین شعری میں لایقصد علی حد الجمل لایقصد علی حد الجمل
 خفی المراد منه لنفس اللفظ خفاء لایدرک الایضاً من الجمل سواء کان
 لتزعم المعانی المتساویۃ الاما کم الملتزم ان لایقصد علی حد الجمل
 او لا یقال من معناه الظاہری الی ما ہو غیر معلوم کما لصدق والکفر والیہ
 فانظر ایہا النصف النازع عن طریق الاعتساف هل یصدق ما قالہ من شعری
 الجمل وهل منطبق ما ذکرنا من لایقصد علی حد الجمل علی ما ذکرنا فی
 العمۃ من دعوی الایضاً لایقصد علی حد الجمل فی حد الجمل لایقصد
 کرے کہ قولہ مدلعہ قرۃ الاما لقرۃ قولہ تعالی فاترۃ و ما تیسرے
 القرآن کو معارض ہے کیونکہ خطابات شرع عام ہیں ثبات اسلئے کہ عام ہے
 مقتدی وغیرہ کو شامل ہے تو مطلق قرۃ مقتدی وغیرہ پر فرض ہو جائیگا
 حنفیہ کے نزدیک مقتدی ہے قرۃ ساقط ہے تو دو شاعتیں لازم آئیں
 ایک زیادۃ بنجر واحد نفس پر دوسری تخصیص عموم قطعی باخبار احاد و جوا
 یہ ہے کہ مقتدی بھی قاری ہو حکما لکن امام کی قرۃ کی قرۃ ہو تو ترک قرۃ
 لازم آئی یا لکن آیات اذ قراء القرآن فاسمعوا لہ وانصتوا مقتدی آیۃ مذکور
 سے خاص کیا گیا ہے اور ممکن ہے کہ اس طرح کہ بہن کہ جس مقتدی نے
 امام کو رکوع میں پایا اس پر قرۃ بالاجماع واجتہاد تو وہ اس آیت کے حکم ہے

قال انتهى عن الصادق لا خلف رسول الله صلعم بنساز عاصي ذكره الله
 للثبني صلعم نعم العبد العبي صلعم بن علي خلف الامام زمان قوة الامام له قوة
 وفي رواية لا ينفقون ذلك كان في الثمن هكذا ان رجلا خمر خلف
 رسول الله صلعم في الثمن او العصفار ما اليه رجل قتها فلما انصرف
 قال انتهى في الحديث وخلفه فان اصل الحديث هذا غير ان جابر روى
 عند محل الحكم فقتلوا وللجسم مائة وثم من رد الدعاء خلف الامام
 اخذ خرج تأييد الذي ذلك الصابي عنها في التسمية والجمعة في دار فمارى
 في بعض الروايات حديث سأل انا في انه قال ان كان لا بد فالباعث لكذا ما رواه
 ابو داود والترمذي عن عباد بن الصامف قال كنا خلف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الحديث وبقية المنع على الاحلاق عند التعارض
 ولحق السند فان حديث المنع من كان له اماما ثم اعتضد بطري
 كثير وتعجز جابر عن هذا الطريق المذكور في ان ضعف وبنا حجة
 حتى قال صاحب الديانة عليه اجماع العناية انه لم يخص كلام ابن النضر
 قال على الفكري في شرحه لوطاء محمد في شرح التقي المسمى في سفيان
 الكندي وشعبة واسم ابن يونس وشريك وابو الاحوص وسفيان بن
 سفيان وجابر بن عبد الحميد عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن
 شداد عن النبي صلعم مرسل من كان له اماما ففقر الامام له قوة
 وروى احمد في مسنده عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا انتهى قال العبد
 في شرحه لجابري في بيان هذا الحديث ان هذا الحديث رواه جابر بن

في رواية لا ينفقون ذلك كان في الثمن هكذا ان رجلا خمر خلف
 رسول الله صلعم في الثمن او العصفار ما اليه رجل قتها فلما انصرف
 قال انتهى في الحديث وخلفه فان اصل الحديث هذا غير ان جابر روى
 عند محل الحكم فقتلوا وللجسم مائة وثم من رد الدعاء خلف الامام
 اخذ خرج تأييد الذي ذلك الصابي عنها في التسمية والجمعة في دار فمارى
 في بعض الروايات حديث سأل انا في انه قال ان كان لا بد فالباعث لكذا ما رواه
 ابو داود والترمذي عن عباد بن الصامف قال كنا خلف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الحديث وبقية المنع على الاحلاق عند التعارض
 ولحق السند فان حديث المنع من كان له اماما ثم اعتضد بطري
 كثير وتعجز جابر عن هذا الطريق المذكور في ان ضعف وبنا حجة
 حتى قال صاحب الديانة عليه اجماع العناية انه لم يخص كلام ابن النضر
 قال على الفكري في شرحه لوطاء محمد في شرح التقي المسمى في سفيان
 الكندي وشعبة واسم ابن يونس وشريك وابو الاحوص وسفيان بن
 سفيان وجابر بن عبد الحميد عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن
 شداد عن النبي صلعم مرسل من كان له اماما ففقر الامام له قوة
 وروى احمد في مسنده عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا انتهى قال العبد
 في شرحه لجابري في بيان هذا الحديث ان هذا الحديث رواه جابر بن

في رواية لا ينفقون ذلك كان في الثمن هكذا ان رجلا خمر خلف
 رسول الله صلعم في الثمن او العصفار ما اليه رجل قتها فلما انصرف
 قال انتهى في الحديث وخلفه فان اصل الحديث هذا غير ان جابر روى
 عند محل الحكم فقتلوا وللجسم مائة وثم من رد الدعاء خلف الامام
 اخذ خرج تأييد الذي ذلك الصابي عنها في التسمية والجمعة في دار فمارى
 في بعض الروايات حديث سأل انا في انه قال ان كان لا بد فالباعث لكذا ما رواه
 ابو داود والترمذي عن عباد بن الصامف قال كنا خلف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الحديث وبقية المنع على الاحلاق عند التعارض
 ولحق السند فان حديث المنع من كان له اماما ثم اعتضد بطري
 كثير وتعجز جابر عن هذا الطريق المذكور في ان ضعف وبنا حجة
 حتى قال صاحب الديانة عليه اجماع العناية انه لم يخص كلام ابن النضر
 قال على الفكري في شرحه لوطاء محمد في شرح التقي المسمى في سفيان
 الكندي وشعبة واسم ابن يونس وشريك وابو الاحوص وسفيان بن
 سفيان وجابر بن عبد الحميد عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن
 شداد عن النبي صلعم مرسل من كان له اماما ففقر الامام له قوة
 وروى احمد في مسنده عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا انتهى قال العبد
 في شرحه لجابري في بيان هذا الحديث ان هذا الحديث رواه جابر بن

وہم جاؤ فرمایا اللہ وانعم عمر وابو سعید الخدری وابو ہریرہ وابن عباس
وانس بن مالک رضی اللہ عنہم ومع هذا روی منع القرع خلف الامام
عن ثمانین نفر من الصحابة الکبار ومنهم المرتضى والعبادۃ الثلاثہ فکما
انتباہهم بمنزلة اجماع فصعد اقال صاحب کمالیہ علی
تروک القرع خلف الامام اجماع الصحابة فسماع اجماعا باعد بل اتفاق اکثر
انتمی اقول ویوید ما روی عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ انصرف ^{صلی اللہ علیہ وسلم}
بجھڑیا بالقرع فقال هل قرع معی احد نکم اذ قال رجل نعم بارسل اللہ
قال انی اقول انما راع القرآن قال انما سقی الناس عن القرع ومع رسول اللہ
فینما جھڑیہ فی القرع من الصلوات حین سمعوا ذلك من رسول اللہ
رواہ مالک و احمد وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ وغیرہ
پس لازم قول من القرت میں جنس کے لئے نہ آیا استغراق کے لئے اس واسطے
کہ عہد کے لئے کوئی قرینہ نہیں تو منع ہر فرد قرت یا جنس قرت سہا بہ
سہوا و منع عن الجنس تلزم من عن کل فرد ہے ورنہ تحقق افراد بدو جنس
لازم آئے گا وہو باطل کما ثبت فی موضعہ وما قال النووی ان قوله فی
الناس من کلام الزہری وکونه من کلام الزہری متفق علیہ عند الحفاظ
البخاری والاوزاعی والذہبی انتقی الخ الجواب عنه بوجہ وجہ اول کلام
زہری سے ہونا منافی ابو ہریرہ کی کلام ہونیکا نہیں کیونکہ ہر فرد کی
اسکو مرسل روایت کیا ہے کما روی الاوزاعی عن الزہری فانقطع المسلمون
بذلك فلم یکنوا یقرؤن فینما جھڑیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کما نقلہ الشیخ سیاحہ فی الحق اور کہی مرفوعہ روایت کیست کما روی
 غیر من ایۃ الحدیث اور ثقہ کہی حدیث کو سننا روایت کرتا ہے اور کہی سنا تو
 انہوں نے گمان کیا ارسال ہے کہ یہ کلام زہری سے ہے فقط مع ان ہذا
 النسخ خلاف قواعد اصول الفقہ میں بخاری و ذہبی وغیرہ سنا واسطہ
 زہری سے روایت نہیں کی تاکہ انکا قول ان ہذا من کلام الزہری بیان
 اور نقل بسند متصل ہو اور ادعا ہی کا زہری سے مسلسل روایت کرنا دلیل ہے
 نہیں کہ یہ کلام زہری ہے فقط لہذا قلنا او نیز ادعا ہی نے زہری سے ہے
 طرح روایت نہیں کیا کہ یہ قطعہ حدیث کا میری کلام ہے اور ابو ہریرہ کی
 کلام نہیں بلکہ اتصال نظم کلام کما وقع فی مرئیات آیۃ الحدیث عن
 ابی ہریرۃ قیادہ علی انہ من کلام ابی ہریرۃ لا من کلام الزہری وجہ دوم
 اگر ہم تسلیم کریں کہ یہ کلام زہری سے ہے تو بھی ہجو مضر نہیں کیونکہ زہری
 تابعی جلیل القدر امام ایہ حدیث سے ہے اور مرسل تابعی چاروی نزدیک حجت ہے
 و کیف اذا اعتقد باذکرنا وجہ سیوم زہری کا قول روایۃ الحدیث کہ قیل ہے
 نہیں تاکہ صحت و رفع کی شہرتیں اور ہمیں اعتبار کیجاوین بلکہ اخبار و حکایت
 اجماع کے باب سے ہے اور تابعی ثقہ جو امام ہے ایہ حدیث سے اجماع صحابہ کو خبر
 نقل طرق صحیحہ کی طرح کرتا اور قول وقی اعتضد ابضا بخاری ابی بن کعب
 و عن فقہاء الصوابۃ لما نزلت ایۃ اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
 ترکوا المقام خلف الامام اور بھی معتضدات و تولیع و شواہد بعد ازین آتی
 فانظر فی اللہ و قال الامام ابن الجہان فی بیان تخریب الاستدلال بقی

عليه السلام من كان له اما فقر في الرأسمال له فقر في خلقه وكان له فقر في
في صلواته واجتهاده وهو غير مشهور مع اني اذا غننا عن ميان الاولاد له الفقيه
نذكر ما وجدنا من التتابع والشواهد في موطا مالك عن نافع عن ابن
عمر انه كان لا يقر خلف الامام ورواه ابن عدي عن ابي سعيد الخدري
وروى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمار بن فضال وروى
في شرح الاحوال انه سئل عن عبد الله ابن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد
الله قال لا يقر خلف الامام في شيء من الصلوات وروى النسائي في باب
سجدة القنات اخبرنا علي بن محجب اخبرنا اسمعيل بن زيد بن خثيف
عن زيد بن عبد الله بن ابي اسحق عن عطاء بن يسار انه اخبره انه سئل ان
ثابت عن الفقيه مع الامام فقال لا يقر مع الامام في شيء وانما
رواه مسلم بهذا اللفظ وكلمة شيء نكرت دخلت تحت النفي فنفيها
في الاستغفار وروى مالك في الموطا انه حدثنا وهب بن كيسان انه سمع جابر
عبد الله يقول من صلى ركعة لم يقر فيها بام القرآن فلم يصلي الا واداء الامام
وروى الترمذي في جامع مسندهنا السني بن موهي الا نقضاه قال لنا
قال ثنا مالك عن نعيم وهب بن كيسان انه سمع جابر بن عبد الله يقول من صلى
ركعة لم يقر فيها بام القرآن فلم يصلي الا ان يكون واداء الامام وقال هذا حديث
حسن صحيح اقول رجاله على شرط مسلم وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
حدثنا ابن ابي عيينة عن وهب بن كيسان قال قال جابر بن عبد الله من
لم يقر في كل ركعة بام القرآن فلم يصلي الا واداء الامام وروى الطحاوي

هذا الحديث في موطا مالك في باب الصلاة
وحدثنا جابر بن عبد الله بن ابي اسحق
عن عطاء بن يسار انه اخبره انه سئل
ان ثابت عن الفقيه مع الامام فقال لا
يقر مع الامام في شيء وانما رواه
مسلم بهذا اللفظ وكلمة شيء نكرت
دخلت تحت النفي فنفيها في الاستغفار
وروى مالك في الموطا انه حدثنا
وهب بن كيسان انه سمع جابر بن عبد
الله يقول من صلى ركعة لم يقر فيها
بام القرآن فلم يصلي الا واداء الامام
وروى الترمذي في جامع مسندهنا
السني بن موهي الا نقضاه قال لنا
قال ثنا مالك عن نعيم وهب بن
كيسان انه سمع جابر بن عبد الله
يقول من صلى ركعة لم يقر فيها بام
القرآن فلم يصلي الا ان يكون واداء
الامام وقال هذا حديث حسن صحيح
اقول رجاله على شرط مسلم وروى
ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابن ابي عيينة عن وهب بن كيسان
قال قال جابر بن عبد الله من لم
يقر في كل ركعة بام القرآن فلم
يصلي الا واداء الامام وروى الطحاوي

هذا الحديث في موطا مالك في باب الصلاة
وحدثنا جابر بن عبد الله بن ابي اسحق
عن عطاء بن يسار انه اخبره انه سئل
ان ثابت عن الفقيه مع الامام فقال لا
يقر مع الامام في شيء وانما رواه
مسلم بهذا اللفظ وكلمة شيء نكرت
دخلت تحت النفي فنفيها في الاستغفار
وروى مالك في الموطا انه حدثنا
وهب بن كيسان انه سمع جابر بن عبد
الله يقول من صلى ركعة لم يقر فيها
بام القرآن فلم يصلي الا واداء الامام
وروى الترمذي في جامع مسندهنا
السني بن موهي الا نقضاه قال لنا
قال ثنا مالك عن نعيم وهب بن
كيسان انه سمع جابر بن عبد الله
يقول من صلى ركعة لم يقر فيها بام
القرآن فلم يصلي الا ان يكون واداء
الامام وقال هذا حديث حسن صحيح
اقول رجاله على شرط مسلم وروى
ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابن ابي عيينة عن وهب بن كيسان
قال قال جابر بن عبد الله من لم
يقر في كل ركعة بام القرآن فلم
يصلي الا واداء الامام وروى الطحاوي

عن ابراهيم قال ان اول من خلف الامام وصل انقسم قال شارح
 على القاري اي انتسب الى بدعة او سمع منه في يدي يسمي يدي يسمي يدي
 شبيهه في مسنده محدثا الشقي عن ابي بن عن محمد قال لا اعلم القس والخلف
 الامام من السنة وفي موطن محمد اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا
 عمر بن محمد بن زبني عن موسى بن سعد بن زيد بن رثبه عن عبد الواعظ
 زيد بن ثابت الانصاري انه قال من قس خلف الامام ولا ملائمة وفيه
 ايضا اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا بعض ولد سعد ابن ابي وقاص
 انه ذكر له ان سعدا قال ودعت ان الذي يقسم خلف الامام في فيه حجة
 وفيه ايضا اخبرنا بكر بن عمار محدثا ابراهيم النخعي عن علفه ابن قيس قال
 لكن لعن على حجة احب الي من ان اقر خلف الامام واخرج الطحاوي
 في معاني الآثار عن محمد بن مسلمة عن ابي حنيفة قال قلت لابن عبد
 البرق والامام يدين يدي قال لا قال العلامة العيني وذكر الشيرازي
 عبدالله بن يعقوب النعماني في كتاب كشف الاسرار عن عبدالله بن
 زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبي صلعم يهود عن الله
 خلف الامام ما شهد النخعي ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان
 وعلي بن ابي طالب عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص وعبد الله
 بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم
 وايضا ورد هذه الرواية الشيخ العابد السند حمي مولدا والمدة في مهاجرا
 في شرح المسند المنسوب الى ابي حنيفة برواية النخعي وقال بعد هذه الرواية

عن ابراهيم قال ان اول من خلف الامام وصل انقسم قال شارح
 على القاري اي انتسب الى بدعة او سمع منه في يدي يسمي يدي يسمي يدي
 شبيهه في مسنده محدثا الشقي عن ابي بن عن محمد قال لا اعلم القس والخلف
 الامام من السنة وفي موطن محمد اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا
 عمر بن محمد بن زبني عن موسى بن سعد بن زيد بن رثبه عن عبد الواعظ
 زيد بن ثابت الانصاري انه قال من قس خلف الامام ولا ملائمة وفيه
 ايضا اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا بعض ولد سعد ابن ابي وقاص
 انه ذكر له ان سعدا قال ودعت ان الذي يقسم خلف الامام في فيه حجة
 وفيه ايضا اخبرنا بكر بن عمار محدثا ابراهيم النخعي عن علفه ابن قيس قال
 لكن لعن على حجة احب الي من ان اقر خلف الامام واخرج الطحاوي
 في معاني الآثار عن محمد بن مسلمة عن ابي حنيفة قال قلت لابن عبد
 البرق والامام يدين يدي قال لا قال العلامة العيني وذكر الشيرازي
 عبدالله بن يعقوب النعماني في كتاب كشف الاسرار عن عبدالله بن
 زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبي صلعم يهود عن الله
 خلف الامام ما شهد النخعي ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان
 وعلي بن ابي طالب عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص وعبد الله
 بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم
 وايضا ورد هذه الرواية الشيخ العابد السند حمي مولدا والمدة في مهاجرا
 في شرح المسند المنسوب الى ابي حنيفة برواية النخعي وقال بعد هذه الرواية

عن ابراهيم قال ان اول من خلف الامام وصل انقسم قال شارح
 على القاري اي انتسب الى بدعة او سمع منه في يدي يسمي يدي يسمي يدي
 شبيهه في مسنده محدثا الشقي عن ابي بن عن محمد قال لا اعلم القس والخلف
 الامام من السنة وفي موطن محمد اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا
 عمر بن محمد بن زبني عن موسى بن سعد بن زيد بن رثبه عن عبد الواعظ
 زيد بن ثابت الانصاري انه قال من قس خلف الامام ولا ملائمة وفيه
 ايضا اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا بعض ولد سعد ابن ابي وقاص
 انه ذكر له ان سعدا قال ودعت ان الذي يقسم خلف الامام في فيه حجة
 وفيه ايضا اخبرنا بكر بن عمار محدثا ابراهيم النخعي عن علفه ابن قيس قال
 لكن لعن على حجة احب الي من ان اقر خلف الامام واخرج الطحاوي
 في معاني الآثار عن محمد بن مسلمة عن ابي حنيفة قال قلت لابن عبد
 البرق والامام يدين يدي قال لا قال العلامة العيني وذكر الشيرازي
 عبدالله بن يعقوب النعماني في كتاب كشف الاسرار عن عبدالله بن
 زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبي صلعم يهود عن الله
 خلف الامام ما شهد النخعي ابو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان
 وعلي بن ابي طالب عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص وعبد الله
 بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم
 وايضا ورد هذه الرواية الشيخ العابد السند حمي مولدا والمدة في مهاجرا
 في شرح المسند المنسوب الى ابي حنيفة برواية النخعي وقال بعد هذه الرواية

فَقَوْلُ لَمَّا لَبِثْتُ فِي الْمَشْرِقِ الْمَذْكُورِ وَلَمْ يَثْبُتْ رِوَايَهُمْ عَلَيْهِمْ عِنْدَ
تَوَافُرِ الْعَمَلِ لَا بَأْسَ كَانَ أَجْمَاعُ سَكَنَاءِ الْقَوْمِ رَوَى عَبْدِ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ
أَخْبَرَنِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ كَانَا
يَنْهَوْنِ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْأَمَامِ وَأَخْرَجَ عَنْ حَاوٍ وَدِينَ قَيْسٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِجَالٍ
مَوْسَى ابْنِ سَعْدٍ بَنِي وَقَامٍ قَالَ ذَكَرَ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَامٍ رَوَى عَنْ
أَنَّ كَذِي يَقْرَعُ خَلْفَ الْأَمَامِ فِي نِيَّةٍ حِجْرٍ فِي الْكُفَايَةِ قَالَ بَنِي قَرَعُ خَلْفَ
الْأَمَامِ مَرَّةً فِي نِيَّةٍ حِجْرٍ وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ رِضَى اللَّهُ مِنْهُمْ أَخْلَفَ الْأَمَامَ فَقَدْ
أَخْطَأَ الْفَطْرَةَ لَأَتَى فِي الْعَيْنِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ مَلَأْتُ فَوْهَ تَرَابًا وَارَاهُ
ابْنَ أَبِي تَسْبِيَةِ فِي مُصَنَّفِهِ وَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْخَطَّابِ وَرَوَى ابْنُ الْأَظْفَرِ
يَقْرَعُ خَلْفَ الْأَمَامِ فِي نِيَّةٍ حِجْرٍ وَأَخْرَجَ الطَّيَالِسِيُّ بِإِسْنَادٍ عَنْ عَلِيٍّ
أَنَّهُ قَالَ مَنْ قَرَعَ خَلْفَ الْأَمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الْفَطْرَةِ أَرَادَ لَيْسَ عَلَى شَرَايِطِ الْأَمَامِ
قَبْلَ الْبَرِّ عَلَى السَّنَةِ وَأَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي تَسْبِيَةِ فِي مُصَنَّفِهِ عَنْ ابْنِ أَبِي بَرٍّ
عَنْ عَلِيٍّ مَنْ قَرَعَ خَلْفَ الْأَمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفَطْرَةَ وَأَخْرَجَهُ الدَّارِقُطِيُّ مِنْ طَرَفٍ
وَأَخْرَجَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ عَنْ حَاوٍ وَدِينَ قَيْسٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِجَالٍ قَالَ قَالَ
عَلِيٌّ مَنْ قَرَعَ مَعَ الْأَمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الْفَطْرَةِ وَرَوَى ابْنُ أَبِي تَسْبِيَةِ فِي مُصَنَّفِهِ
حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي سَلِيمَانَ عَنْ أَبِي بَرٍّ
قَالَ الَّذِي يَقْرَعُ خَلْفَ الْأَمَامِ فَاسِقٌ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ جَابِرٍ قَالَ لَا
نَقْرَ خَلْفَ الْأَمَامِ إِنْ جِئَ لَأَنْ خَافَتْ وَفِي الْكُفَايَةِ عَنْ سَعْدِ
ابْنِ أَبِي وَقَامٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ مَنْ قَرَعَ خَلْفَ الْأَمَامِ فَلَا صَاحِبَ لَهُ

هذا الحديث في كتابي
أخبرني عن أبي عبد الله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن أبا بكر وعمر كانا ينهوان
عن القراءة خلف الإمام وأخرج
عن حاوٍ ودين قيس عن محمد بن عجل
موسى ابن سعد بن أبي وقام قال
ذكر أن سعد بن أبي وقام روى
عن أن كذبي يقرع خلف الإمام
في نية حجرة في الكفاية قال
بنو قرع خلف الإمام فقد
أخطأ الفطرة لآتى في العين
قال ابن مسعود ملأ فوه ترابا
واراه ابن أبي تسمية في
مصنفه وقال عمرو بن الخطاب
وروى ابن الأظفر يقرع خلف
الإمام في نية حجرة وأخرج
الطائلي بإسناد عن علي أنه
قال من قرع خلف الإمام
فليس على الفطرة أراد ليس
على شرايط الإمام قبل
البر على السنة وأخرجه
ابن أبي تسمية في مصنفه
عن ابن أبي برٍّ عن علي
من قرع مع الإمام
فليس على الفطرة وأخرجه
الدارقطني من طرف
وأخرج عبد الرزاق في
مصنفه عن حاوٍ ودين
قيس عن محمد بن عجل
قال قال علي من قرع
مع الإمام فليس على
الفطرة وروى ابن أبي
تسمية في مصنفه
حدثنا وكيعة عن
حسين بن مالك عن عبد
الملك بن أبي سليمان
عن أبي برٍّ قال الذي
يقرع خلف الإمام
فاسق ورواه البخاري
عن جابر قال لا نقر
خلف الإمام إن جئ
لأن خافت وفي
الكفاية عن سعد
ابن أبي وقام وزيد
بن ثابت من قرع
خلف الإمام فلا
صاحب له

هذا الحديث في كتابي
أخبرني عن أبي عبد الله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن أبا بكر وعمر كانا ينهوان
عن القراءة خلف الإمام وأخرج
عن حاوٍ ودين قيس عن محمد بن عجل
موسى ابن سعد بن أبي وقام قال
ذكر أن سعد بن أبي وقام روى
عن أن كذبي يقرع خلف الإمام
في نية حجرة في الكفاية قال
بنو قرع خلف الإمام فقد
أخطأ الفطرة لآتى في العين
قال ابن مسعود ملأ فوه ترابا
واراه ابن أبي تسمية في
مصنفه وقال عمرو بن الخطاب
وروى ابن الأظفر يقرع خلف
الإمام في نية حجرة وأخرج
الطائلي بإسناد عن علي أنه
قال من قرع خلف الإمام
فليس على الفطرة أراد ليس
على شرايط الإمام قبل
البر على السنة وأخرجه
ابن أبي تسمية في مصنفه
عن ابن أبي برٍّ عن علي
من قرع مع الإمام
فليس على الفطرة وأخرجه
الدارقطني من طرف
وأخرج عبد الرزاق في
مصنفه عن حاوٍ ودين
قيس عن محمد بن عجل
قال قال علي من قرع
مع الإمام فليس على
الفطرة وروى ابن أبي
تسمية في مصنفه
حدثنا وكيعة عن
حسين بن مالك عن عبد
الملك بن أبي سليمان
عن أبي برٍّ قال الذي
يقرع خلف الإمام
فاسق ورواه البخاري
عن جابر قال لا نقر
خلف الإمام إن جئ
لأن خافت وفي
الكفاية عن سعد
ابن أبي وقام وزيد
بن ثابت من قرع
خلف الإمام فلا
صاحب له

وقال تمسك لائمة السرخسي نفسها صلي في قول عدي من الصحابة انتهى وكذا
 ذكره على القاري ايضا ووجه شايخ منقول بان القدر خلف الاما
 فيما لا يجرى اليه للاحتياط اسكاره ابن همام في كيا حيث قال شعر لا يجرى
 ان الاحتياط ليس في منع خلف الامام بل في عدمه اي الاحتياط هو العمل
 باقوي الدليلين وليس مقتضى اقواها الفسخ وكيف قد روي من عدي
 من الصواب فساد الصلوة بالفرقة خلفه فاقواها اللعن انتهى لمخصص في انها
 منهم المقتدى من الفسخ مروي من ثمانين نفرا من اكابن الصحابة قال
 صاحب الكافي منهم للرفعي والعباد وفي الكافي عن الشيخ ادركت سبعين
 بدريا حكم على انه لا يقع خلف الامام كما ذكره على القاري وغيره قال
 الطحاوي في معاني الاثر حديثا بن سنان عبد الله على شاعبد الله بن هب
 اخبرني حبيب ابن شريح عن بكر بن عمر عن عبيد الله بن مقسم انه سئل عن عبد
 بن عمرو بن زيد بن ثابت فاجاب عليه الله فقال لا يقع خلف الامام في شئ من
 الصلوة احدثنا بن سنان وهب ابى عن مزين بكير بن عبد الله بن الاشعث
 عن ابيه عن عبيد الله بن مقسم قال سمعت جابر بن عبد الله فذكره خلفه
 بن سنان بن وهب اخبرني عن مزين بن عطاء بن يسار عن زيد بن
 ثابت سمعت قال يقع المؤمن خلف الرجل في شئ من الصلوة احدثنا فهد بن
 نزال عن ابن معبد ثنا اسمعيل بن ابي كثر عن زيد بن عطاء بن يسار
 فذكره ثنا قال الطحاوي وهو في جماعة من صحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 ترك الفسخ خلف الامام وقد افهم على ذلك ما قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

والشيخ في شرحه كذا كذا
 وهو ما لا يخفى على من يقرأه
 او اربط على قاضي بن سنان فاسد يجرى
 من الفسخ في قوله خلف الامام
 من قوله فهد بن نزال عن ابن معبد
 عن زيد بن عطاء بن يسار عن زيد بن
 ثابت سمعت قال يقع المؤمن خلف الرجل
 في شئ من الصلوة احدثنا فهد بن
 نزال عن ابن معبد ثنا اسمعيل بن ابي
 كثر عن زيد بن عطاء بن يسار
 فذكره ثنا قال الطحاوي وهو في
 جماعة من صحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 ترك الفسخ خلف الامام وقد افهم على ذلك ما قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

الشيخ في شرحه كذا كذا
 وهو ما لا يخفى على من يقرأه
 او اربط على قاضي بن سنان فاسد يجرى
 من الفسخ في قوله خلف الامام
 من قوله فهد بن نزال عن ابن معبد
 عن زيد بن عطاء بن يسار عن زيد بن
 ثابت سمعت قال يقع المؤمن خلف الرجل
 في شئ من الصلوة احدثنا فهد بن
 نزال عن ابن معبد ثنا اسمعيل بن ابي
 كثر عن زيد بن عطاء بن يسار
 فذكره ثنا قال الطحاوي وهو في
 جماعة من صحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 ترك الفسخ خلف الامام وقد افهم على ذلك ما قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

رما قد ما ذكره انه في مصنف ابن ابي شيبة حديثنا معمر بن ابي بشر
 عن سعيد بن جبير قال سئل عن الفروع خلف الامام قال ليس وراء الامام
 فرع وانه في روى محمد بن كنانة قال اخبرنا ابن حنيفة قال حدثنا احما
 عبد الله بن ابي قال قال الفروع خلف الامام لا يجزئ ولا في الركبتين
 الاخيرين اما العزلات واخبرنا خلف الامام انه في العترة وفي التمهيد
 ثبت عن علي سعد وزيد بن ثابت انه لا فرع مع الامام ولا مع غيره ولا
 فيما جهرته في حديثنا كيع عن الضمالي عن عثمان بن عبد الله بن يزيد
 عن ابن تزيان عن زيد بن ثابت قال لا فرع خلف الامام لان جهره لا
 ان عاقت حديثنا الفضل عن الزبير عن الوليد بن قيس قال سالت سفيان
 بن علف قال قال الامام في الظاهر والعصر قال لا رواهما ابن ابي شيبة
 فخذوا الاخبار المروية ولا تار الهية دالة على انه لا جهر الفرع وخلف الامام
 في شيء من الصلوات وكما لا يجوز في الجهر لا يجوز في السيرة القيا ويروى
 ما روى محمد بن ابي عمار واخبرنا اسرائيل عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله
 بن شداد بن الهاد قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس في العصر قال فطر رجل
 خلف فغضب الذي يليه فلما ان صلى قال لم غزيتي قال كان ورسول الله
 قدامك فكرهت ان تقع خلف فسمعت النبي صلى الله عليه وسلم فقال من كان له امارة
 فان قرع تمله قرع امته وروى الليث ابن سعد عن ابي بن سفيان عن ابي
 عن ابن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله ان رجلا
 قرع خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر قاوما اليه رجل منهما فلما العصر قال

مصنف ابن ابي شيبة
 حديثنا معمر بن ابي بشر
 عن سعيد بن جبير
 قال سئل عن الفروع
 خلف الامام
 قال ليس وراء الامام
 فرع وانه في روى
 محمد بن كنانة
 قال اخبرنا ابن حنيفة
 قال حدثنا احما
 عبد الله بن ابي
 قال قال الفروع
 خلف الامام
 لا يجزئ ولا في الركبتين
 الاخيرين
 اما العزلات
 واخبرنا خلف الامام
 انه في العترة
 وفي التمهيد
 ثبت عن علي سعد
 وزيد بن ثابت
 انه لا فرع مع الامام
 ولا مع غيره
 ولا فيما جهرته
 في حديثنا
 كيع عن الضمالي
 عن عثمان بن عبد الله
 بن يزيد
 عن ابن تزيان
 عن زيد بن ثابت
 قال لا فرع خلف الامام
 لان جهره لا
 ان عاقت
 حديثنا الفضل
 عن الزبير
 عن الوليد بن قيس
 قال سالت سفيان
 بن علف
 قال قال الامام
 في الظاهر والعصر
 قال لا رواهما
 ابن ابي شيبة
 فخذوا الاخبار
 المروية ولا تار
 الهية دالة على
 انه لا جهر الفرع
 وخلف الامام
 في شيء من
 الصلوات
 وكما لا يجوز
 في الجهر لا يجوز
 في السيرة القيا
 ويروى ما روى
 محمد بن ابي عمار
 واخبرنا اسرائيل
 عن موسى بن ابي
 عايشة عن عبد الله
 بن شداد بن الهاد
 قال امر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 الناس في العصر
 قال فطر رجل
 خلف فغضب الذي
 يليه فلما ان صلى
 قال لم غزيتي
 قال كان ورسول
 الله قدامك
 فكرهت ان تقع
 خلف فسمعت النبي
 صلى الله عليه وسلم
 فقال من كان له
 امارة فان قرع
 تمله قرع امته
 وروى الليث ابن
 سعد عن ابي بن
 سفيان عن ابي
 عن ابن ابي
 عايشة عن عبد الله
 بن شداد عن
 جابر بن عبد الله
 ان رجلا قرع
 خلف النبي صلى
 الله عليه وسلم
 في الظهر والعصر
 قاوما اليه رجل
 منهما فلما العصر
 قال

حديثنا معمر بن ابي بشر
 عن سعيد بن جبير
 قال سئل عن الفروع
 خلف الامام
 قال ليس وراء الامام
 فرع وانه في روى
 محمد بن كنانة
 قال اخبرنا ابن حنيفة
 قال حدثنا احما
 عبد الله بن ابي
 قال قال الفروع
 خلف الامام
 لا يجزئ ولا في الركبتين
 الاخيرين
 اما العزلات
 واخبرنا خلف الامام
 انه في العترة
 وفي التمهيد
 ثبت عن علي سعد
 وزيد بن ثابت
 انه لا فرع مع الامام
 ولا مع غيره
 ولا فيما جهرته
 في حديثنا
 كيع عن الضمالي
 عن عثمان بن عبد الله
 بن يزيد
 عن ابن تزيان
 عن زيد بن ثابت
 قال لا فرع خلف الامام
 لان جهره لا
 ان عاقت
 حديثنا الفضل
 عن الزبير
 عن الوليد بن قيس
 قال سالت سفيان
 بن علف
 قال قال الامام
 في الظاهر والعصر
 قال لا رواهما
 ابن ابي شيبة
 فخذوا الاخبار
 المروية ولا تار
 الهية دالة على
 انه لا جهر الفرع
 وخلف الامام
 في شيء من
 الصلوات
 وكما لا يجوز
 في الجهر لا يجوز
 في السيرة القيا
 ويروى ما روى
 محمد بن ابي عمار
 واخبرنا اسرائيل
 عن موسى بن ابي
 عايشة عن عبد الله
 بن شداد بن الهاد
 قال امر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 الناس في العصر
 قال فطر رجل
 خلف فغضب الذي
 يليه فلما ان صلى
 قال لم غزيتي
 قال كان ورسول
 الله قدامك
 فكرهت ان تقع
 خلف فسمعت النبي
 صلى الله عليه وسلم
 فقال من كان له
 امارة فان قرع
 تمله قرع امته
 وروى الليث ابن
 سعد عن ابي بن
 سفيان عن ابي
 عن ابن ابي
 عايشة عن عبد الله
 بن شداد عن
 جابر بن عبد الله
 ان رجلا قرع
 خلف النبي صلى
 الله عليه وسلم
 في الظهر والعصر
 قاوما اليه رجل
 منهما فلما العصر
 قال

کیا ہے حدثنا اسامہ بن زید المدنی حدثنا سالم بن عبد اللہ ابن مسعود
 قال کان ابن عمر یذبح خلف الامام قال ای اسامہ فقلت القاسم
 بن محمد ای ذلک فقال ان ترکہ فقد ترکہ ناس من یفتدی ای من العتق
 والناعین وان قرئت هذه قرئت ناس یفتدونها کان القاسم من کلیم
 اور قاسم جو فقہائے سوومینہ سے ہے اسکو توکل مرجع جواز و نوز امور
 کی طرف نہیں بلکہ یہ ہے کہ ناسی علماء مسئلہ مختلف ہیں اور مختلف ہوا ہونے
 نہیں اور جبکہ قاسم کا ترک قرۃ کرنا دلیل قوی ہے صحیح منع قرۃ ثبوت قرۃ
 پر تو اسوقت کس طرح مبصر ہوتا تھا محرم ناسخ بیح ہر حکم مر علماء وہ یہ کہ تاخیر
 منع ثبوت سے روایۃ ابی بن کعب کی کہ ان آئینہ لمارت ترکہ القۃ خلاف
 العام اور روایت زہری کے عن ابیہ یہ کہ فاستی الناس عن القۃ کے
 ساتھ ثابت ہے اگر کوئی معارضہ کرے کا خوج البیہقی من حدیث المجیری
 عن ابی الاثری سئل ابن عمر عن القۃ خلف الامام فقال فی استقی
 من رب هذه السیۃ ان اصلی صلح لا اقد فیہا ما بالعدان من
 کہتا ہوں کہ یہ معارضہ باطل ہے کیونکہ اسلو اسکی منقطع ہے اور ابن عمر
 صحیح عدم وجوب قرۃ خلف الامام ہے کما روی مالک فی موطاہ با علی بن
 الاسناد عن ابن عمر قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قرۃ
 الامام اذا صلی احدہ فلیضع قال وکان ابن عمر لا یضیع خلف الامام
 وقد روی الدارقطنی هذا الحدیث عن ابن عمر مرویاً اگر کہیں کہ
 اسکا نفع وہم ہے تو ہم دو وجہوں سے جواب دیتی ہیں اول نفع زیادہ ہے

حدثنا اسامہ بن زید المدنی حدثنا سالم بن عبد اللہ ابن مسعود
 قال کان ابن عمر یذبح خلف الامام قال ای اسامہ فقلت القاسم
 بن محمد ای ذلک فقال ان ترکہ فقد ترکہ ناس من یفتدی ای من العتق
 والناعین وان قرئت هذه قرئت ناس یفتدونها کان القاسم من کلیم
 اور قاسم جو فقہائے سوومینہ سے ہے اسکو توکل مرجع جواز و نوز امور
 کی طرف نہیں بلکہ یہ ہے کہ ناسی علماء مسئلہ مختلف ہیں اور مختلف ہوا ہونے
 نہیں اور جبکہ قاسم کا ترک قرۃ کرنا دلیل قوی ہے صحیح منع قرۃ ثبوت قرۃ
 پر تو اسوقت کس طرح مبصر ہوتا تھا محرم ناسخ بیح ہر حکم مر علماء وہ یہ کہ تاخیر
 منع ثبوت سے روایۃ ابی بن کعب کی کہ ان آئینہ لمارت ترکہ القۃ خلاف
 العام اور روایت زہری کے عن ابیہ یہ کہ فاستی الناس عن القۃ کے
 ساتھ ثابت ہے اگر کوئی معارضہ کرے کا خوج البیہقی من حدیث المجیری
 عن ابی الاثری سئل ابن عمر عن القۃ خلف الامام فقال فی استقی
 من رب هذه السیۃ ان اصلی صلح لا اقد فیہا ما بالعدان من
 کہتا ہوں کہ یہ معارضہ باطل ہے کیونکہ اسلو اسکی منقطع ہے اور ابن عمر
 صحیح عدم وجوب قرۃ خلف الامام ہے کما روی مالک فی موطاہ با علی بن
 الاسناد عن ابن عمر قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قرۃ
 الامام اذا صلی احدہ فلیضع قال وکان ابن عمر لا یضیع خلف الامام
 وقد روی الدارقطنی هذا الحدیث عن ابن عمر مرویاً اگر کہیں کہ
 اسکا نفع وہم ہے تو ہم دو وجہوں سے جواب دیتی ہیں اول نفع زیادہ ہے

تذکرہ سدید اوقاف و انبیا تعاضل بعد الحقیقہ لم یسجدوا من غایۃ الفرقة
 فی لباسهم و طمأنینہم قد فرغوا عن رفع التمسک و سجدوا معاً و اس
 قد یسأل صاہباً مندساً عنہما و لا مقدمۃ و متفرع علیہا الجواب ثانیاً
 المقدمۃ اصول فقہ میں ثابت ہو کر استثنائوت و عدم متنی ہو گئی ہو
 ہے اگر کسی جگہ ثابت ہو تو اور کسی دلیل کے ثبوت سے ثابت ہو اور اگر متنی ہو تو
 کے دلیل کے عدم سے متنی ہے و سدور یا قائل صاحب التوسیع و قولہ علیہ
 لا صلوة الا بطلان و تکلم بالباقی بعد الثبوت و ہذا صلح بغیر طہور و بطن
 نفیاً و اثباتاً الان تقدیر لا صلح ثابتہ الا صلح ملصقہ بطہور ملوک
 نقیاً و اثباتاً فالجملۃ الاستثناۃ ہی صلح ملصقہ بطہور یا بطن و صارت
 بطہور نکرۃ موصوفہ و ہی عامۃ لعموم الصفہ علی اطلاق علیہ
 العام فصار کقولہ کلی صلح بطہور ثانیۃ و ہذا باطل لان الشرط الاخر
 ان کانت منفردۃ و الطہور مروجی لا یجوز الصلاۃ و ایضاً صمد و الکلام
 یوجب اسلباً اکلای کل واحد من افراد الصلح غیر جائزۃ ثبوتاً
 یحیلان یتعلق بکل واحد واحد و الاولین مرجوز بعض الصلح
 و اذا کان الاستثناء متعلقاً بکل واحد واحد و الاستثناء من النفی یکون
 اثباتاً یلزم متعلقاً بکل واحد واحد فیلزم کل صلح و بطہور
 جائزۃ معنایاً لا کل واحد واحد من الصلح غیر جائزۃ فی حال الا فی حال
 استثنائہا بطہور فالجملۃ الاستثنائیۃ معنایاً لا کل واحد واحد من الصلح
 جائزۃ فی حال فخرانہا بطہور انتہی و تعقب علیہ العلقہ فی شرح التلخیص

صلح و دلیل سدید اوقاف و انبیا تعاضل بعد الحقیقہ لم یسجدوا من غایۃ الفرقة
 فی لباسهم و طمأنینہم قد فرغوا عن رفع التمسک و سجدوا معاً و اس
 قد یسأل صاہباً مندساً عنہما و لا مقدمۃ و متفرع علیہا الجواب ثانیاً
 المقدمۃ اصول فقہ میں ثابت ہو کر استثنائوت و عدم متنی ہو گئی ہو
 ہے اگر کسی جگہ ثابت ہو تو اور کسی دلیل کے ثبوت سے ثابت ہو اور اگر متنی ہو تو
 کے دلیل کے عدم سے متنی ہے و سدور یا قائل صاحب التوسیع و قولہ علیہ
 لا صلوة الا بطلان و تکلم بالباقی بعد الثبوت و ہذا صلح بغیر طہور و بطن
 نفیاً و اثباتاً الان تقدیر لا صلح ثابتہ الا صلح ملصقہ بطہور ملوک
 نقیاً و اثباتاً فالجملۃ الاستثناۃ ہی صلح ملصقہ بطہور یا بطن و صارت
 بطہور نکرۃ موصوفہ و ہی عامۃ لعموم الصفہ علی اطلاق علیہ
 العام فصار کقولہ کلی صلح بطہور ثانیۃ و ہذا باطل لان الشرط الاخر
 ان کانت منفردۃ و الطہور مروجی لا یجوز الصلاۃ و ایضاً صمد و الکلام
 یوجب اسلباً اکلای کل واحد من افراد الصلح غیر جائزۃ ثبوتاً
 یحیلان یتعلق بکل واحد واحد و الاولین مرجوز بعض الصلح
 و اذا کان الاستثناء متعلقاً بکل واحد واحد و الاستثناء من النفی یکون
 اثباتاً یلزم متعلقاً بکل واحد واحد فیلزم کل صلح و بطہور
 جائزۃ معنایاً لا کل واحد واحد من الصلح غیر جائزۃ فی حال الا فی حال
 استثنائہا بطہور فالجملۃ الاستثنائیۃ معنایاً لا کل واحد واحد من الصلح
 جائزۃ فی حال فخرانہا بطہور انتہی و تعقب علیہ العلقہ فی شرح التلخیص

وهذا في غاية الفساد للقطع بان مثل قولنا اكرمتم رجلا عالما لا يدل على
الاكرام على عالم ويكون الوصف علة زائدة للتكريم بحيث لا يحتاج الى شيء اخر غير
في شيء من الصور فضلا عن جميع الصور انتهى واجاب عنه في فصول الباطع
بان النكرة الموصوفة في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا قصد بها
الرفع يعنى قولنا اجالس ارجلا عالما حيث يشتمل الا باحد كل رجل عالم
فلا يمحى بحث بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا ومنه علم ان مثل هذه العجم
لا يستغراق بخلاف اكرمت رجلا عالما اذ لا تنفى وما كتبت الا بالعلم اذ لا
نكرة بهذا في محاشيه النكرية العلامة الجدل شمر تعصب العلامة على
التفريق فقال والقول بمعنى النكرة الموصوفة مما قد حذرة كثير من العلماء
الحنفية فضلا عن الفايدين بان الاستثناء من النفي اثبات ولا نزاع لا
في ان من حلف لا يكون رجلا عالما يصير بيا كرام عالم واحد وانما
من حلف لا اجلس رجلا عالما فانما لا يمحى بحث بمجالسة عالمين اكثر
بناء على ان الوصف قرينة على ان المستثنى منه هو النوع لا الفرد فحمله
ما لو قال لا اجلس رجلا عالما القائلين بمعنى النكرة الموصوفة
لا يشترطون في العمى الاستغراق انتهى واجاب عنه العلامة الجدل
الظاهر المراد قد همم في اطراذه والا فلا وجد للنزاع في العمى في
قوله تعالى واحيد من خير من مشرك وعدم تسليم كون الوصف علة
تامة في شيء من العسمى مدفع بما ذكر في الآية فان الايمان علة تامة لخيار
العبد المؤمن من المشرك من غير احتياج الى شيء اخر وما عذر النزاع

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قواب کولی محمد و زین کینو نگه سب نمازون میں درجوب فائزہ لازم آید یہاں
 مذہب پر ہر جو قابل میں بان الاستثناء من النفی اثبات ومن الاثبات نفی
 اہما ہر دو مذہب یکہ استثناء کا حکم سکوت ہر نماشا و کلا قال الفاضل الجلیلی
 ہما بحت یعنی نینب علیہ و ہما ان النفاذ قالوا اذا قلت مالہ
 علی عسرة الاستثناء بالنصب لم یکن مقراً لیسی علی المعنی مالہ علی
 مستی ہما تسعة ای مالہ علی واحد و اذا قلت الاستثناء بالرفع علی
 البذل یلزم ان تسع لان المعنی فاذا عنی الاستثناء قال الفاضل
 فی العرق المد کو منظر لان البذل والنصب علی الاستثناء کلاهما
 استثناء ولا فرق بینہما اتفاقاً فی غیر ما حل فی الفوق لا فیما و زیاد
 و ما ذالک علی مذہب ابی علی مہل ان الاستثناء عن النفی لا یکن
 تسکا حق لیس فی الاستثناء کتاب فائدہ لیلو ان یتبت مع الفاضل
 لعلنا لحد ل سائر شرطہا کان علیہم ان لا یقولوا بین البذل والنصب
 علی الاستثناء اذ کلاهما الاستثناء علی الجملہ فلا ادعی معہ ما قالوا استی
 پس استدلال لاصولہ الابفا ستمہ کتاب کے ساتھ کرنا اس دعویٰ یکہ ان الاستثناء
 من النفی لا یکن موجبات فی اس استدلال کے ہر جو مصدر الشرعیہ نے
 توضع میں لاصولہ الابفا پور کے ساتھ کیا ہو و قد مر الکلام فیہ بار بار علیہ
 و معللاً مبسوطاً و مفصلاً بانطق الاستدلال علی جمیع مذہب الاستثناء
 و ادعیات متناقض الافکار و الاراء و وجہ و وہم لاصولہ الابفا ستمہ کتاب
 میں یا میراد لاصولہ بالقوة الابفا ستمہ کتاب ہو یا لاصولہ بالفعل الابفا ستمہ

نہاں ہر دو مذہب یکہ استثناء کا حکم سکوت ہر نماشا و کلا قال الفاضل الجلیلی
 ہما بحت یعنی نینب علیہ و ہما ان النفاذ قالوا اذا قلت مالہ
 علی عسرة الاستثناء بالنصب لم یکن مقراً لیسی علی المعنی مالہ علی
 مستی ہما تسعة ای مالہ علی واحد و اذا قلت الاستثناء بالرفع علی
 البذل یلزم ان تسع لان المعنی فاذا عنی الاستثناء قال الفاضل
 فی العرق المد کو منظر لان البذل والنصب علی الاستثناء کلاهما
 استثناء ولا فرق بینہما اتفاقاً فی غیر ما حل فی الفوق لا فیما و زیاد
 و ما ذالک علی مذہب ابی علی مہل ان الاستثناء عن النفی لا یکن
 تسکا حق لیس فی الاستثناء کتاب فائدہ لیلو ان یتبت مع الفاضل
 لعلنا لحد ل سائر شرطہا کان علیہم ان لا یقولوا بین البذل والنصب
 علی الاستثناء اذ کلاهما الاستثناء علی الجملہ فلا ادعی معہ ما قالوا استی
 پس استدلال لاصولہ الابفا ستمہ کتاب کے ساتھ کرنا اس دعویٰ یکہ ان الاستثناء
 من النفی لا یکن موجبات فی اس استدلال کے ہر جو مصدر الشرعیہ نے
 توضع میں لاصولہ الابفا پور کے ساتھ کیا ہو و قد مر الکلام فیہ بار بار علیہ
 و معللاً مبسوطاً و مفصلاً بانطق الاستدلال علی جمیع مذہب الاستثناء
 و ادعیات متناقض الافکار و الاراء و وجہ و وہم لاصولہ الابفا ستمہ کتاب
 میں یا میراد لاصولہ بالقوة الابفا ستمہ کتاب ہو یا لاصولہ بالفعل الابفا ستمہ

یہاں ہر دو مذہب یکہ استثناء کا حکم سکوت ہر نماشا و کلا قال الفاضل الجلیلی
 ہما بحت یعنی نینب علیہ و ہما ان النفاذ قالوا اذا قلت مالہ
 علی عسرة الاستثناء بالنصب لم یکن مقراً لیسی علی المعنی مالہ علی
 مستی ہما تسعة ای مالہ علی واحد و اذا قلت الاستثناء بالرفع علی
 البذل یلزم ان تسع لان المعنی فاذا عنی الاستثناء قال الفاضل
 فی العرق المد کو منظر لان البذل والنصب علی الاستثناء کلاهما
 استثناء ولا فرق بینہما اتفاقاً فی غیر ما حل فی الفوق لا فیما و زیاد
 و ما ذالک علی مذہب ابی علی مہل ان الاستثناء عن النفی لا یکن
 تسکا حق لیس فی الاستثناء کتاب فائدہ لیلو ان یتبت مع الفاضل
 لعلنا لحد ل سائر شرطہا کان علیہم ان لا یقولوا بین البذل والنصب
 علی الاستثناء اذ کلاهما الاستثناء علی الجملہ فلا ادعی معہ ما قالوا استی
 پس استدلال لاصولہ الابفا ستمہ کتاب کے ساتھ کرنا اس دعویٰ یکہ ان الاستثناء
 من النفی لا یکن موجبات فی اس استدلال کے ہر جو مصدر الشرعیہ نے
 توضع میں لاصولہ الابفا پور کے ساتھ کیا ہو و قد مر الکلام فیہ بار بار علیہ
 و معللاً مبسوطاً و مفصلاً بانطق الاستدلال علی جمیع مذہب الاستثناء
 و ادعیات متناقض الافکار و الاراء و وجہ و وہم لاصولہ الابفا ستمہ کتاب
 میں یا میراد لاصولہ بالقوة الابفا ستمہ کتاب ہو یا لاصولہ بالفعل الابفا ستمہ

لا ايمان لهم فنفى الايمان اصلاً وانما اراد به ما ذكرنا وهذا يدل على
 اطلاق لفظة لان المراد بها نفى العطفلة دون الاصل كما ذكرنا من الظاهر
 وكقولنا عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا صام من صام ومن افطأ
 جعلاه ان نظائر شرعية سے معلوم ہو کر نفی کمال صحیح ہے علاوہ انکہ اذا جاء
 بطل الاستل وجہ رابع مراد لا صلوة سے یا نفی جنبہ صلوة سے یا نفی ایک
 نوع کی انواع صلوة سے ہر اول غیر جائز ہے کیونکہ صلوة مدرک فی البرکوع بالجماع
 خارج ہے اس سے وزیر الاحادیث الدالہ علی الخروج اور اگر عموم جنس مانا جائے
 تو حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے بالاجماع وبالخصوص القطعیہ والاخبار
 الصحیحہ والا تا الیقینہ اور ثانی ہجو و مفسر نہیں کیونکہ عدم صحیحہ ایک نوع نماز کے
 متنازع عام صحت جمیع انواع نماز کو نہیں تاکہ مقتدی کے نماز کے حکم کو صحیح متنازع
 ہو وجہ خامس جب معنی حدیث کا لا صلوة صحیحہ الا اذا کانت لمصلحة
 بقاۃ الکتاب ہو اس مراد الصاق سے الصاق فاسمجعیم اجزاء نماز ہے
 کما فی قولہ علیہ السلام لا صلوة الا بطہور یا الصاق فاسمجعیم اجزاء نماز
 کے ساتھ ہر اول جائز نہیں کیونکہ فاسمجعیم اجزاء نماز لمصلحة نہیں اور
 ثانی نیز خصم کو مفسر نہیں اس لئے کہ حدیث بین تقدیر محل تحمل المعنی ہے کیونکہ معاملاً
 نہیں کہ شارع نے کون جزو ارادہ کی ہے اول یا اوسط یا آخر و عموم محکم کی
 مانع و مختص ہونے کی صلاحیت نہیں کہتی ہے کیونکہ مختص محل ساقط
 فی نفسہ ہر اور عام اپنے قطعیہ عموم پر باقی ہے علاوہ انکہ الصاق فاسمجعیم
 جزو نماز کے ساتھ متنازع الصاق ہر رکعت نماز کو نہیں تو دعویٰ خصم یہ دلیل

کہ معاملاً ہے کما فی قولہ
 ثبت لانت کما فی قولہ
 اطلاق ہوتا ہے کہ اس میں
 نفی صحت کی ہوتی ہے
 اس کے بعد ہر نماز کی
 درجہ کی ہے

نہ ہوئے اگر کہیں کہ منفرد اور امام کی نماز میں مقام فاسخ معین ہے تو مقتدی
 کا بھی موضوع فاسخ نماز میں اسی موضع پر قیاس ہوگا تو ہم جواب بچہ دین
 وجہ دیتے ہیں اولاً قیاس کو تعیین افعال دار کان نماز میں مجال نہیں
 ثانیاً قیاس جب جائز ہے کہ نفس مانع نہ ہو وقد ورد فی الخبر الصحیح اللہ
 رواہ الرحیمة الخفیة آله التتمدی انما جعل الامام لیس تعریہ فاذا کبر
 فکبروا و اذا اقع فانصتوا و اذا رکع فاکرعوا و اذا قال سمع اللہ لمن سمع
 فقد لادینا لک لکید اس حدیث میں کیفیت اقتداء ایام کا بیان ہے کہ بعض
 امور میں امر بالمشارکت ہے اور بعض میں امر بالسکوت اور بعض میں جواب
 دینا تو معلوم ہوا کہ اقتداء ایک طریق پر نہیں تو امام و مقتدی کی نماز میں جب
 ایک طریق نہ ہو بلکہ افعال دار کان میں مختلف ہوئی تو تعیین مواضع افعال
 دار کان میں قیاس احادیث کی دوسری پر کس طرح جائز ہوگی ثالثاً شافعیوں نے
 بھی جب کوئی نفس قوی اسباب قیاس فاسخ مقتدی وقت قیام پر نہ آیا
 تو قیام فاسخ کو سکات امام میں منتہا کیا اور باوجود انکہ امام کا سکوت کرنا
 ہمارے مقتدی قیاس کے مستلزم قلب موضوع ہے قیاس مذکور کو منع کرتا ہے
 کیونکہ نماز منفرد امام میں ہی موضوع فاسخ کا نہیں وجہ ششم جب معنی چاہے
 کہ الاسلوۃ صحیحہ الاسلوۃ لم یضف بفساخ الکتاب ہو تو خصم کو نافع نہیں کیونکہ
 الصاق الشیء بالشیء مستلزم نہیں کہ دوسری شے پھیلی شے کی جزو بنی صیغہ
 مررت بریدین باوجودیکہ مررت متکلم کے صفت اور قائم ہو موقوف ہو لان
 الصاق العرض لا یکون الا بمعرفۃ مگر مثال مذکور میں بواسطہ حرف باکہ وہ معنی

۱۔ اصل امام دارالاسلام
 امام بنی ہاشمہ اقتداء کے لئے ہے
 کیا جاوے جب وہ کسی کی قیاس پر ہو
 اور جب کہ کس کو قیاس پر ہو
 کہ وہ امام ہے وہ مع اللہ
 حدیث کے قیام بنی ہاشمہ

سید

الصاق کے لئے موقوف ہو غیر موصوف کی طرف کہ نزدیک وہ مرد نسبت ہوا
 ہے بمعنی مررت بکمان بقریب سے نزدیک تو ماسخن فیہ میں بھی اسطرح
 ہے کیونکہ الصاق قوت فاشحہ اگرچہ قاری کے ساتھ جو امام ہے ملحق ہے
 لیکن مقتدی کے ساتھ الصاق فاشحہ بخیرین ثابت ہوا لایکے سادہ مقتدی
 نماز امام پر مبنی ہے تو دونوں میں انتقال حکمی ہے جیسا کہ علہ و معلول میں
 انتقال ہے ثانیاً قوت فاشحہ مقتدی سے انتقال رکھتا ہے جیسا کہ امام
 کتاب ہے ثالثاً جبکہ ثابت ہو کہ قوت الامام کہ قوت قول لازم ہو کہ قوت
 امام و موتم و دونوں کے ساتھ ملحق ہو ثبوت اللصاق میں ہوا جواب
 اس حدیث سوا ملوہ لمن لم یقرہ بفاشحہ الکتاب متفق علیہ فی رد الیہ سلم
 لم یقرہ بام القرآن فصاعدا بخیرین جوہر ہے وجہ اول بیان نفی اصل غائبات
 ہے یا کمال نماز کے ہر شق اسطرح ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے وجہ دوم
 نفی صفت جنس کے ہے یا نفی صفت نوع کی تو ہر شق کا حکم دی ہے جو سابق گذرا
 وجہ سوم حدیث مذکور میں عند الخصم نیز عدم نہیں تو ہمارے مذہب پر عبور
 کس طرح ہوگا بلکہ حکم حدیث بظاہر مقتدی کو مستادل نہیں کیونکہ ایک رد الیہ سلم
 میں آیا ہے لا ملکی لمن لم یقرہ بام القرآن فصاعدا اور ظاہر ہے کہ فصاعدا
 انضمام سورۃ کی طرف اشارہ ہو پس اگر حکم فاشحہ عام ہے تو چاہئے کہ حکم سورۃ
 بھی عام ہو لیکن حکم سورہ بالاتفاق عام نہیں فلذا حکم الفاشحہ و ہوا المطالب
 و استخراج الاجوبۃ الاخری محول الی من کان لہ قلب او الی السبعین و شہید
 اما جواب اس حدیث سوا لافعلی الا بام القرآن فانہ لا صلح لمن لم یقرہ

ایسی کتابیں کہاں ہو کہ اہل حدیث پر واجب ہو کہ ابی عبد اللہ حاکم کے قول سے
 اپنی کوبیادین کیونکہ وہ کثیر العاطف ظاہر ہے اور بہت متقلدین اسکا اس امر سے
 غافل ہیں اور نیز حاکم کے حقیق کہاں ہے کہ تصحیح حاکم کو کچھ اعتبار نہیں مسلم کہ
 جن احادیث کو کہ غیر صحیح میں صحیح بتا رہا ہے اور یہ کہتے ہیں کہ حاکم کی تصحیح یہی
 اور دارقطنی کی تصحیح یہی کہ ہے بلکہ حاکم کی تصحیح مثل حسن ترمذی کی ہے اور کہیں
 اس سے بھی اوپر موقوف ہو واما دارقطنی میں اسکی کتاب احادیث صعیفہ اور
 اور ساذہ اور سلاہ سورہی یہ سارا سولوی عبد الحمیدی نے نقلی وغیرہ روایت
 کیا ہے واما ان جہان میں اسکی تصحیح حاکم کی تصحیح سے اور ان ہر امام نوذری نے
 تقریب میں اکمل ہے وبعکبہ (ای تصحیح الحاکم صحیح ابی حاتم ابن حبان اثنتی کتاب
 کہ ترمذی کی حسن اسکی تصحیح کے برابر ہے اور نیز راوی مجہول الحال کے
 حدیث اکو مدیک صحیح ہے جس کس طرح انکی تصحیح لایق اعتبار ہو جبکہ ہمیں
 اسکو راوی کا ضعف بتین ظاہر کر دیا ہے پس حرج مبین مقدم ہو تبیل بلکہ کثرت
 کرے کہ قلا خیر البیہقی من طریق اس مخالف قال حدیثی مسکون لیس شیخ
 بن رجب عن عبد اللہ بن قناعہ وید بن داؤد و محمد بن اسحق نے تصحیح حدیث
 کے ساتھ کری ہے تو گمان تلبس اٹھ گیا سلاوہ آنکہ زین الدین بھی تارخ
 واقع ہو امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں اسکی حق میں کہا ہے واکثر فی
 یفہونی او مجاہد اسحاق حسن الحدیث صالح الحال صدوق و ناصر
 بہ صیہ کما قال ما فی حیطہ تبتدا و قد لجم بہ ائمۃ اقصیٰ تو بیان منفرد
 نہیں بلکہ زین الدین داؤد اس کے ساتھ موافق ہے و قال التبعی اس الحسن

شرح حقبة الفکر حتى توید سبب الخطیبت بر یا مکیں فقیه او مثلاً
 لا دونه وکن الخطیبت الذی لیه تمیز بالحدیث والسنن والاستیلا المرسلاً
 وکن المراسل المرفوع فی الحدیث فمما حدیثه حسن الالفاظ وکذا
 بذلک باعتبار الجموع المتشابه والمتماثل لان کمالی حدیثهم اختلف کون
 روايته صریحاً او غیر صریحاً علی حد سواء فاذا جاءت من المحدثین
 بغایة من اخضر الاحد هم رجح احد الجانبین من الاختلاف المذکورین ود
 ذلک علی ان الحدیث محقق فارق من درجة التوفیق الی درجة لقبول
 فهو مخطو عن رتبة الحسن لانه ریمما توقف بعضهم عن اطلاق الحسن
 علیه اذ یلزم من اطلاق الاسم علیه احتیاج به عند الفقهاء وهول
 الخلاص واهذا وقع الاشارة فی الحسن الذانی انما المحتج به ببطلان توفیقهم
 المحصر لکن انقل عنه انه یقول توهم یتهم به ان کونه جوهری فی محراب اسحاق کی
 تصریح تحدیث کی ہر جہت کہ بہیقی کی کتاب وکیہ کر توفیق تمام سند کی
 بہیقی سے عبادہ بن صامت تک معلوم کچھ اور تو مظنہ تدلیس نہیں ہوتا اور
 تصحیح ایک جزو کی اسناد سے ترم تصحیح کل اسناد کی نہیں مع ان البہیقی
 جل شتبه حاطب اللیل وشارب السیل لا اعتبار الروایہ ولا آثار لکنا یتا قول
 وانا حبیب اللہ کہ تحدیث محراب اسحاق کی تصریح کرنی نیز مرفی احتیاج نہیں
 کیونکہ محراب اسحاق نے اگرچہ کچھ ہر تحدیث کی ہے لیکن محمود ابن رحمہ
 سے عن روایت کی ہے اور مدلس فوق شیخ کو نیز ساقط کرنا ہر تو معنعن مدلس
 کا مظنہ مرتفع نہ ہوا قال السید السندی رسالہ در بحالہ سیف المذلس

شرح حقبة الفکر حتى توید سبب الخطیبت بر یا مکیں فقیه او مثلاً
 لا دونه وکن الخطیبت الذی لیه تمیز بالحدیث والسنن والاستیلا المرسلاً
 وکن المراسل المرفوع فی الحدیث فمما حدیثه حسن الالفاظ وکذا
 بذلک باعتبار الجموع المتشابه والمتماثل لان کمالی حدیثهم اختلف کون
 روايته صریحاً او غیر صریحاً علی حد سواء فاذا جاءت من المحدثین
 بغایة من اخضر الاحد هم رجح احد الجانبین من الاختلاف المذکورین ود
 ذلک علی ان الحدیث محقق فارق من درجة التوفیق الی درجة لقبول
 فهو مخطو عن رتبة الحسن لانه ریمما توقف بعضهم عن اطلاق الحسن
 علیه اذ یلزم من اطلاق الاسم علیه احتیاج به عند الفقهاء وهول
 الخلاص واهذا وقع الاشارة فی الحسن الذانی انما المحتج به ببطلان توفیقهم
 المحصر لکن انقل عنه انه یقول توهم یتهم به ان کونه جوهری فی محراب اسحاق کی
 تصریح تحدیث کی ہر جہت کہ بہیقی کی کتاب وکیہ کر توفیق تمام سند کی
 بہیقی سے عبادہ بن صامت تک معلوم کچھ اور تو مظنہ تدلیس نہیں ہوتا اور
 تصحیح ایک جزو کی اسناد سے ترم تصحیح کل اسناد کی نہیں مع ان البہیقی
 جل شتبه حاطب اللیل وشارب السیل لا اعتبار الروایہ ولا آثار لکنا یتا قول
 وانا حبیب اللہ کہ تحدیث محراب اسحاق کی تصریح کرنی نیز مرفی احتیاج نہیں
 کیونکہ محراب اسحاق نے اگرچہ کچھ ہر تحدیث کی ہے لیکن محمود ابن رحمہ
 سے عن روایت کی ہے اور مدلس فوق شیخ کو نیز ساقط کرنا ہر تو معنعن مدلس
 کا مظنہ مرتفع نہ ہوا قال السید السندی رسالہ در بحالہ سیف المذلس

شرح حقبة الفکر حتى توید سبب الخطیبت بر یا مکیں فقیه او مثلاً
 لا دونه وکن الخطیبت الذی لیه تمیز بالحدیث والسنن والاستیلا المرسلاً
 وکن المراسل المرفوع فی الحدیث فمما حدیثه حسن الالفاظ وکذا
 بذلک باعتبار الجموع المتشابه والمتماثل لان کمالی حدیثهم اختلف کون
 روايته صریحاً او غیر صریحاً علی حد سواء فاذا جاءت من المحدثین
 بغایة من اخضر الاحد هم رجح احد الجانبین من الاختلاف المذکورین ود
 ذلک علی ان الحدیث محقق فارق من درجة التوفیق الی درجة لقبول
 فهو مخطو عن رتبة الحسن لانه ریمما توقف بعضهم عن اطلاق الحسن
 علیه اذ یلزم من اطلاق الاسم علیه احتیاج به عند الفقهاء وهول
 الخلاص واهذا وقع الاشارة فی الحسن الذانی انما المحتج به ببطلان توفیقهم
 المحصر لکن انقل عنه انه یقول توهم یتهم به ان کونه جوهری فی محراب اسحاق کی
 تصریح تحدیث کی ہر جہت کہ بہیقی کی کتاب وکیہ کر توفیق تمام سند کی
 بہیقی سے عبادہ بن صامت تک معلوم کچھ اور تو مظنہ تدلیس نہیں ہوتا اور
 تصحیح ایک جزو کی اسناد سے ترم تصحیح کل اسناد کی نہیں مع ان البہیقی
 جل شتبه حاطب اللیل وشارب السیل لا اعتبار الروایہ ولا آثار لکنا یتا قول
 وانا حبیب اللہ کہ تحدیث محراب اسحاق کی تصریح کرنی نیز مرفی احتیاج نہیں
 کیونکہ محراب اسحاق نے اگرچہ کچھ ہر تحدیث کی ہے لیکن محمود ابن رحمہ
 سے عن روایت کی ہے اور مدلس فوق شیخ کو نیز ساقط کرنا ہر تو معنعن مدلس
 کا مظنہ مرتفع نہ ہوا قال السید السندی رسالہ در بحالہ سیف المذلس

قال اللہ رضى عنہ رجالہ کلہم ثقات ویسعر بضعہ ما قال الامام بن حنبل
 ما سئل عن احد من اهل الاسلام یقول ان الامام اذ اجہد بالقرۃ لا یخرج
 صلواتہ من لہ فیقرۃ انتہی اقول یہ کلام امام احمد کی شافعی کے قول جدید ہے
 کہ یہ نہ احادیث جدیدہ کوئی اہل اسلام سے اسکا قائل نہیں و نیزہ مانقنا لہ
 علی ترک القرۃ خلف الامام قلیتہ کرمت رحمہم کتابہر کہ یہ حدیث مذہب
 ختم پر گزرا تو احتجاج نہیں کہ حدیث صحیح حسین کہ اسکی کلام نہ ہر نفس پر
 قطعی الدلالتہ نہیں ایسی حدیث کہ ساتھ تمسک کرنا دیگر از انصیحت و خود را
 فضیحت پر عمل کرنا ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخیاء من الخیاء
 ثالثا فی شرح نخبۃ الفک فی بیان قراین الوضع منها ما یوجد من حال
 المروی کا ینکون منافضا للنص القران والسنۃ المتوائمة او الراجح
 القطعی و صریح العقل حدیث لا یقبل شیء من التاویل انتہی اقول اس
 حدیث میں یہ سب موجود ہیں اما کو نہ منافضا للنص القران فلقولہ تعالیٰ اخلا
 قرۃ القران فاستمعوا لہ و انصتوا و لقولہ تعالیٰ فاعز ما یتیسر من القران
 و لقولہ تعالیٰ فی صفات عبد الرحمن والذین اذا ذکر و انبالیہم لم یغوا
 علیہم احقا و عیانا و لقولہ تعالیٰ ہذا تذکرۃ لمن کان لا قلب او القی
 السمع و ہو شہید اما اس حدیث کا سنتہ متواترہ کے ساتھ منافض ہونا
 ان احادیث کثیرہ شہیرہ کے ساتھ تقارض ہے کہ منع قوت خلف الامام من
 تواترہ معنوی کو پہنچی ہیں و اما کو نہ منافضا للراجح فلما ذکرہ مزار اما کو نہ منافضا
 لصریح العقل بحسب لا یقبل شیء من التاویل پس بیان اسکا یہ ہے کہ امام پر

اور شریعہ میں شک منصف
 وہ جو امام احمد سے کہا ہے
 اہل اسلام نہیں کہ اسکا قائل
 کہ حدیث امام احمد سے ہے
 چنانچہ واسطے کہ قاضی بینین
 بولی ہے اچھا

لکھنؤ میں بیان قراین
 وضع میں بعض قراین
 ہیں کہ حال امام احمد سے
 یا سنہ ۱۲۰۰ میں امام احمد سے
 صریح عقل کے ساتھ منافض ہو گیا
 لکھی تاویل کو قبول نہ کریں

چہ قوت مقتدی سے قوت کا ثقیل ہونا اور اس سے متنازعہ قرآن بالقرآن
 لازم آتا ہے اور وہ منہی عنہا ہر کفائی قولہ علیہ السلام والی اذاع القرآن
 واما ما لا یقتضی وغیرہا ایسا ہی مقتدی پر چہ قوت امام برقیہ
 قوت فاسخہ فعل لازم آتا ہے خصوصاً کہ جب مقتدی باسواء قوت وقع خصوصاً
 بالالفاظات اقام باسورہ اور فرق حکم ہر اور حدیث ناطق بالعبارہ ہر کہ
 منع قوت کی حالت فعل قوتہ دنازعہ قرآن بالقرآن ہر توجہ صورت قوتہ مقتدی
 میں سہ اول و باجہ اولت موجود ہر پس استثناء غیر معنی ہے اور حدیث معنی
 مرسل ہے راجع حدیث دو و جہوں سے منسوخ ہر اول وہ کہ ہر تاخیر
 ناسخ نقل کیا دم یہ کہ محرم ناسخ نسخ ہر خاستہ ہر کہا ہر کہ استثناء ہر ہر
 نزدیک ماکم سکوت عنہ میں ہر حکم کوئی ثابت نہیں ہے جائیکہ ایجاب اگر کوئی
 شہ کہ کہ یہ وجہ ابوداؤد و مسانی کے روایت میں ہو سکتی ہر فلا نقول
 اشئی من القائل اذا جہزت الایہ بالقرآن لیکن ابوداؤد و ترمذی
 کے روایت میں جاری نہیں ہو سکتی لا نقول الا بالقرآن الکتاب فائدہ
 لا صلی علیہ وسلم بعد ان کون فائدہ لا صلی علیہ وسلم بعد ان کون
 کی تعلیل ہے تو استثناء اگرچہ کسی حکم پر حقیقہ ناطق نہیں لیکن بقرینہ فائدہ لا
 حکم اس سے استفادہ ہر جواب یہ ہر کہ جب استثناء حکم پر ناطق نہ ہوئی تو
 تعلیل حکم کہ طرح ہر کہ یہ کہ تعلیل حکم فرع و جہ حکم کے لئے ہے پس فائدہ لا صلی علیہ وسلم
 حکم مقدمہ کا بیان یا خبر متنازعہ ہر وہ یہ ہر دانا حکم الفاسخہ فائدہ لا صلی علیہ وسلم
 جہ جواب لا صلی علیہ وسلم لم یقر بام القرآن سے دیکھا ہر ہی اسکا جواب ہر

ساداً اگر ہم تسلیم کریں کہ استسنا نفی سے ایجاب ہی اور بالعکس نفی تحریم
 قرۃ فاتحہ کتاب ثابت ہوگی اور نفی تحریم ثبوت ایجاب لازم نہیں کہنیکہ
 نقیض تحریم ایجاب استحباب باجہ و کلمہ سے عام ہو علاوہ انکہ استسنا عن
 الشیء اس پر دل ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ کا حکم برابر نہیں بلکہ انہیں فرق ہو عام
 از انکہ وہ فرق نفس حکم میں ہو یا قوۃ و ضعف حکم میں ہو کافی قولہ تعالیٰ ماکان
 المؤمن ان یقتل مومن الا خطا اگر نفی تحریم سے ثبوت ایجاب ہو تا تو لازم
 آتا کہ قتل خطا واجب ہو باوجود انکہ وہ بھی حرام ہی لیکن فرق کثیر حرمت قتل
 عمد اور قتل خطا میں ہو اور ثبوت اعم ثبوت اخص کو مستلزم نہیں اگر کوئی شبہ
 کرے کہ فائدہ لا ملوۃ لمن لم یقر بہا سے استحباب استفادہ ہی ہم کثیر میں کہ بخیرین
 وجوہ استحباب استفادہ میں انا اولاً فلما مر فی الوجه الرابع واما ثانیاً پس انانکہ ممکن
 ہے کہ معنی لا یفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا ملوۃ لمن لم یقر بہا
 کا یہ ہو لا یفعلوا غیر فاتحہ اللہ اب کی فاتحہ کتاب لا یندرج فی عموم هذا حکم لای ہا
 حکم غیر ہا لیس علی السرا بل لہا خصوصیت فان قرء کا انحصار بہا ^{حاصل} ہوا
 علی الامام والمنفرد لیس حکم غیر ہا من السرا علی هذا النمط تو استسنا اس پر
 دلالت کرتی ہو کہ حکم حرمت قرأت فاتحہ وغیرہ فاتحہ برابر نہیں ہے بلکہ دونوں
 میں من حیث الشدۃ والضعف فرق ہے لیکن امر مطلق حرمت ہو خالی نہیں
 کافی قولہ تعالیٰ ماکان المؤمن ان یقتل مومن الا خطا واما ثانیاً پس انانکہ
 استحباب قرۃ فاتحہ خلاف اجماع ہے تو خلاف اجماع پر معنی حدیث کا محل
 کرنا جایز نہیں *

سوال پنجم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 اَتَقَدَّرُ بِأَنَّكَ تَكْتُبُ لِي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فَقُلْ لِي أَجِبْ كُنَا

الجواب المستطاب نهج اول ثلاث مقدمات تم بحیاتیام

حیث یقطع عرف الاعضال ویمنع الوقوع فی معزل الضلال -

المقدمة الاولى تضاد افتاب الاستقلال سوا من جهة کے کسکو یا نہیں

بچندین وجوہ شرعیہ کہ جب کاسکروا سو فی مجنون کے کوئی نہیں -

الوجه الاول قال الله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى

الامر منهم لعلمنا الذين يستنبطونه منهم فى السمتى ولوردوه

ولو ردوا ذلک الخس الى الرسول والى اولى الامر منهم الى ربه

صلعمو لى كبار اصحاب الامر بالامور والامراء لعلمنا

على اى وجه يدكره الذين يستنبطونه منهم يتفحرون بحالهم

وانظارهم وقيل كانوا يسمعون ارجيف المنافقين فيذبحون

ببعو وبالا على المسلمين ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر

منهم حتى سمعوا منهم وتعرفوا انه هل يذبح لعلمنا ذلک من هو

الذين يستنبطونه من الرسول صلعم والى الامر اى يتفحرون بعلمنا

من جهتهم واصل الاستنباط خارج النط وهو الماء الذى غسح

من السيل ولما يحمر لاهى اس آیت سے مندرست فادھوت ہن

امرو اول علم کہتہ اخبار و احکام بعد الر دالی رسول اللہ و اول الامر من النجا
اسکے لئے حاصل ہوتا ہو کہ جسکو قوتہ استنباط و استخراج ہو اور عامی کے لئے
یہ مرتبہ حاصل نہیں اور حکم عام جمیع اخبار و احکام شرعیہ کو متداول ہے کچھ
انحصار ان اخبار و دین میں نہیں جو افواج و مرسلہ جناب رسالت مآب سوانی تھی
اور ضعیف الرائی مسلمان انکو مشہور کرتے تھے اور یہیں مفسدہ ہوتا تھا۔
لان التعلل یقتضی بحدہ علی ان الحکم یعم بمعنی العلة امر ثانی رجوع
امور مختلفہ میں زمان صاحب شریعت میں مبادیہ جناب رسول اللہ صلعم کی طرف
تہا و یہاں ہی کبار صحابہ کی طرف تہا تو بعد انقضاض انقطاع زمان آنحضرت صلعم
مراجعت لبوکر اعلی الامر کس طرح جائز نہ ہو جو کہتا ہو کہ رد و مراجعت بغیر آنحضرت
کے شرک فی النبوة ہو وہ سخت افترا کا بنائے والا ہے امر ثالث عموم
میں خبر و علم کا مشہور کرنا بغیر جائز مصداق کے شہرت کرنا اس علم و خبر کا ضایع
کرنا ہو کہ وہ کیا اوقات مفسدہ و احتمال کے موجب راجع ہو گیا ہوتا ہو فان یقل قد
قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر
منکم فان تنازعتم فی شئی فردّوا الی اللہ و الرسول اس آیت میں امر کا
نئے امر متنازع فیہ کار و خدا و رسول کی طرف فرمایا ہو نہ اولی الامر کی طرف قلنا
فی التفسیر البیضاوی یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم یہ دیکھ ہم امراء المسلمین فی عہد رسول اللہ صلعم
و بعداء ویندرج فیہم الملقاء و القضاء و امراء السریۃ امر الناس
بطاعتہم بعد ما امرہم بالعدۃ تنبیہا علی ان وجوب طاعتہم صلعم

لہذا اگر کسی مسلمان کو متنازع
و ناچار ہو کہ اسکو متنازع
کی زبان پر جاری کر دے
الامر کی طرف رجوع
الامر کی طرف رجوع
کر دے

نہ ہم کہتے ہیں کہ تفسیر جنگ
میں ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
امراء المسلمین میں سے ہیں
ان بعد ان کے ہونے کے وقت
خلقا و قضاء و امر و اولی الامر
داخل ہیں ان کے وقت
بالعدۃ و ان کے وقت
الامر کی طرف رجوع
نہ ہم کہتے ہیں کہ تفسیر جنگ
میں ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
امراء المسلمین میں سے ہیں
ان بعد ان کے ہونے کے وقت
خلقا و قضاء و امر و اولی الامر
داخل ہیں ان کے وقت
بالعدۃ و ان کے وقت
الامر کی طرف رجوع

ما جاء في الحق وقيل علماء الشريعة لفتلته تعالى وليردوه الى الرسول
والى الامم منهم علماء الذين يستنبطون منهم فان تنازعتم بينكم
الامر منكم في شيء من اشياء الدين وهي بريد الوجه الاول ان الذين
يمنعون الجهد في حكمه بخلاف الامر لان يقال الخطاب لا يرد الى الامم
على طريقتهم لاتفاق فروع في اجابته الى الله الى كتابه والرسول
بالسوال عنه في زمانه والمراجعة الى سنة بعدد ما يستدل به منكم
القياس قال الله تعالى ارجعوا الى الكتاب والسنة فلو كان
واجب بيان رد المختلف الى المتصو ص عليه ما يمكن بالتمثيل والبناء
عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة
الرسول صلعم فانه يدل على ان الاحكام ثلثة مثبت بالكتاب مثبت
بالسنة ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس انتهى اقول مراد
ببعض كتاب ومنه وقت تنازع ورد بسور منصوصات ومنطوقات
بغير انك بوجود استخراج دلال متباطك مستفاد ومنه جرت مثبت احكام
تشرع من تكليف لا لا يطاق لازم ايكيه كونه اكثر احكام شرعية ثابت بالقياس
هي نفس منطوق بجزائرين بائي نهين جايته او اگر مراد روي عام جرت مال
دونون انواع رد كونه منطوقات ومنصوصات كي طرقت هو خواه اسكي
طرف جوان سري بالبناء والتمثيل مستفاد هو تو خطاب ان تنازعتم من مجتهدين
فانسين كي طرف جرت عوكم كي طرف كيونكه عوام كوقياس واجهها كي تكليف ديني
تكليف لا يطاق هو پس تعين هو كذا فان تنازعتم من خطاب مجتهدين جرت عوام

مسلم كذا في
الامر منكم في شيء من اشياء الدين وهي بريد الوجه الاول ان الذين
يمنعون الجهد في حكمه بخلاف الامر لان يقال الخطاب لا يرد الى الامم
على طريقتهم لاتفاق فروع في اجابته الى الله الى كتابه والرسول
بالسوال عنه في زمانه والمراجعة الى سنة بعدد ما يستدل به منكم
القياس قال الله تعالى ارجعوا الى الكتاب والسنة فلو كان
واجب بيان رد المختلف الى المتصو ص عليه ما يمكن بالتمثيل والبناء
عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة
الرسول صلعم فانه يدل على ان الاحكام ثلثة مثبت بالكتاب مثبت
بالسنة ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس انتهى اقول مراد
ببعض كتاب ومنه وقت تنازع ورد بسور منصوصات ومنطوقات
بغير انك بوجود استخراج دلال متباطك مستفاد ومنه جرت مثبت احكام
تشرع من تكليف لا لا يطاق لازم ايكيه كونه اكثر احكام شرعية ثابت بالقياس
هي نفس منطوق بجزائرين بائي نهين جايته او اگر مراد روي عام جرت مال
دونون انواع رد كونه منطوقات ومنصوصات كي طرقت هو خواه اسكي
طرف جوان سري بالبناء والتمثيل مستفاد هو تو خطاب ان تنازعتم من مجتهدين
فانسين كي طرف جرت عوكم كي طرف كيونكه عوام كوقياس واجهها كي تكليف ديني
تكليف لا يطاق هو پس تعين هو كذا فان تنازعتم من خطاب مجتهدين جرت عوام

مسلم كذا في
الامر منكم في شيء من اشياء الدين وهي بريد الوجه الاول ان الذين
يمنعون الجهد في حكمه بخلاف الامر لان يقال الخطاب لا يرد الى الامم
على طريقتهم لاتفاق فروع في اجابته الى الله الى كتابه والرسول
بالسوال عنه في زمانه والمراجعة الى سنة بعدد ما يستدل به منكم
القياس قال الله تعالى ارجعوا الى الكتاب والسنة فلو كان
واجب بيان رد المختلف الى المتصو ص عليه ما يمكن بالتمثيل والبناء
عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة
الرسول صلعم فانه يدل على ان الاحكام ثلثة مثبت بالكتاب مثبت
بالسنة ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس انتهى اقول مراد
ببعض كتاب ومنه وقت تنازع ورد بسور منصوصات ومنطوقات
بغير انك بوجود استخراج دلال متباطك مستفاد ومنه جرت مثبت احكام
تشرع من تكليف لا لا يطاق لازم ايكيه كونه اكثر احكام شرعية ثابت بالقياس
هي نفس منطوق بجزائرين بائي نهين جايته او اگر مراد روي عام جرت مال
دونون انواع رد كونه منطوقات ومنصوصات كي طرقت هو خواه اسكي
طرف جوان سري بالبناء والتمثيل مستفاد هو تو خطاب ان تنازعتم من مجتهدين
فانسين كي طرف جرت عوكم كي طرف كيونكه عوام كوقياس واجهها كي تكليف ديني
تكليف لا يطاق هو پس تعين هو كذا فان تنازعتم من خطاب مجتهدين جرت عوام

کتاب من الاحکام والیٰ بنی علی قیاس غیر منصوص عن العلة وحی
 ذلک لمخالفتهم ان بل اعتبار اجتهادہ فیثبت فی غایہ بدلہ لا یمنع
 فقد قال علی لا حکم علی الواحد حکمی علی الجماعة انتمی اگر کسی شبہ
 کرے کہ ایستے کے نزدیک اصول چارہیں کتاب اللہ سنت اجماع قیاس
 باوجود انکے اجماع فوق القیاس و حدیث معاذ میں تمسک بالاجماع کیوں
 متروک ہوا ہم کہتے ہیں قال العلامة الحلبي فی حاشیہ التلخیص قولہ فیما
 حدیث معاذ قالہ لم یبدل فی حدیث معاذ التمسک بالاجماع مع ان الاجماع
 فی کئی حجة فوق القیاس لان الاجماع لم یکن حجة فی حیات النبی صلی
 اذ لا اجماع حیث نہ لایحی حاصل کہ حدیث معاذ میں اس طرح ترک اجماع کیا کہ اگر
 حضرت مسلم میں اجماع نہ ہی لایحی نہ لایحی جناب رسالت نے معاذ کو نہ فرمایا کہ تم کتاب
 سنت میں نہ ہو و بسا خط و سفیر مسیو پوچھ لینا باوجود انکے احکام و قضا و نماز مانہ
 جناب حضرت میں نازل ہو تو تھے اور جناب رسالت ہر وقت انواع احکام کا
 حکم فرماتے رہتے تھے اور کبھی ثانی ناخس ہوتا تھا اگر اشارہ ہو کہ جب مجتہد کا کیا
 واجبہ و مودی کسی حکم کے طرف ہو چاہے کہ حکم کرے اور فقط استفسار کا صاحب

شریعت سے نزع

الوجه الثالث عن عبد الله بن عمر طابي هذيرة قال قال رسول الله صلى
 اذا حكم الحاكم فاجتهد وصاب فلا اجران واذا حكم فاجتهد وخطا
 فلا اجر واحد منفع عليه وفي رواية لمسلم عن عمر بن الخطاب انه سمع
 رسول الله صلى يقول اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فلا اجران واذا

الاجماع لا ينفذ في حياته
 واما بعد النسخة من كتاب
 التلخيص في حاشية التلخيص
 قولہ فیما حدیث معاذ
 قالہ لم یبدل فی حدیث
 معاذ التمسک بالاجماع
 مع ان الاجماع مع ان
 الاجماع مع ان الاجماع

الاجماع لا ينفذ في حياته
 واما بعد النسخة من كتاب
 التلخيص في حاشية التلخيص
 قولہ فیما حدیث معاذ
 قالہ لم یبدل فی حدیث
 معاذ التمسک بالاجماع
 مع ان الاجماع مع ان
 الاجماع مع ان الاجماع

الاجماع لا ينفذ في حياته
 واما بعد النسخة من كتاب
 التلخيص في حاشية التلخيص
 قولہ فیما حدیث معاذ
 قالہ لم یبدل فی حدیث
 معاذ التمسک بالاجماع
 مع ان الاجماع مع ان
 الاجماع مع ان الاجماع

الاجماع لا ينفذ في حياته
 واما بعد النسخة من كتاب
 التلخيص في حاشية التلخيص
 قولہ فیما حدیث معاذ
 قالہ لم یبدل فی حدیث
 معاذ التمسک بالاجماع
 مع ان الاجماع مع ان
 الاجماع مع ان الاجماع

اجتماع الوجوب العقل فی حقہ غلطی للقلد بل نقد فی حقہ علی خلافہ
 وجہ ثانی آنحضرت معلوم ہے وادجر کا حصول اصابت پر جو مرتب ہو اجتہاد پر مرتب
 فرمایا اور ایک اجر کا حصول خطا پر جو مرتب ہو اجتہاد پر مرتب فرمایا اگر حصول وریا
 ایک اجر خصایص اجتہاد سے نہ ہوتا تو ایک یاد وادجر کا اصابت و خطا پر جو اجتہاد میں
 مرتب ہیں کس طرح مرتب فرماتے اگر کوئی شبہ کرے کہ لاناں کہ ایک یا وادجر کا حصول
 خصایص اجتہاد سے ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک تخصیص بالوصف نفی حکم
 عامہ پر دال نہیں جواب دو وجہوں سے ہے وجہ اول غیر مجتہد کے لیکر جواب
 نہ ہونا بار اسے تخصیص نہیں بلکہ بیا بر عدم علت ہی پس عدم حکم عدم اصل ہے نہ عدم
 شرعی فی التوفیق ونحن نقول ایضا بعد من الحكم ای عند عدم الوصف لکن
 بناء علی عدم العلة فیکون عدم الحكم عدم ما املا حکما شرعیاً لانہ
 علة لعدمہ احوالاً بناء علی ان عدم الوصف علة لعدم الحكم عند عدم
 الوصف حتی وجہ ثانی ایک یا وادجر کا ہونا بیان شارع سے معلوم ہوا ہے
 حکم شارع غیر مجتہد کی اجوریہ سے حالت اصابت و خطا میں ساکت ہو یا وادجر کی
 ادلا حکم مطلق کا حال بیان کیا کہ اذ احکم الحاکم کہا بعد ازان مطلق حکم کی بیان
 حال سے ایک فرد حاکم کی طرف استعانت کیا کہ ناجتہد فرمایا ہے حکم صواب و خطا
 نہ مطلق حکم پر بلکہ اجتہاد پر مرتب کیا اور فرمایا ثم اصاب فله اجر ان راد احکم
 فاحتیثاً ثم احطاً فلا اجر ولا حد پس تخصیص بالوصف بیان عموم کے مقام میں
 نفی حکم عامہ پر دال ہے لیکن اس مانع سے نہیں کہ ان التخصیص عندنا دال
 علی نفی الحكم عامہ لا بلکہ اس سبب سے کہ ان السکوت فی موضع الحاجة بہا

فرد الوجود
 ہی کے لئے
 وصف ہو
 تو عدم
 نہ ہو
 ہے عدم
 سادہ

نہی
 نہی
 نہی

نہی
 نہی
 نہی

لنفی الحكم عن السکوت عنه یہ مفہوم مخالف پر عمل کرنا نہیں بلکہ منطوق دہا
 کی استفادہ پر عمل کرنا ہے کہ لان السکوت فی معرض البیان بیان اور یہ ہمارے نزدیک
 حجت ہے کمال حسب التوضیح و لایزال علینا امة ولدت ثلثة فی
 بطون مختلف فقال المولیٰ اے کہبر معنی فانه نفی الاخیرین فان هذا لیس تخصیص
 هذا دلیل علی قوله و لا یلین والمعنی ان کو نہ نفی الاخیرین لیس لاجل
 ان التخصیص دال علی نفی الحكم عداً بل لان السکوت فی موضع الحاجة
 بیان فانه یتحتاج الی البیان ای الی الدعی لو کان الی الیٰ منه فلا سکت
 عن الدعی یکون بیاناً بانہ لیس انتہی اگر کوئی کہے کہ کیا کہی کہ انقضت
 فی ان کو موضوع تعقیب یا پہلے کو کوئی یا جہد پر داخل فرمایا اور تم کو کہ موضوع تعقیب یا آخری کے لئے تو تم
 و تم خطا پر داخل کیا کہ تم پر اس میں اشارہ ہو کہ اجتہاد جہد پر مجر و ارادہ حکم کے واجب اما وقوع
 صواب خطا اسکی برائے میں دلیل کے ترتیب مقدمات کے بعد ہو تو ترکیب دلیل
 اثبات سیال فقہ پر شکل دل کے ساتھ اس طرح ہے ہذا الحكم ثابت لانه حکم ہذا اشارہ
 و ہذا الفعل صادر من مکلف ہذا اشارہ و لم یوجد العوارض لانتہ من ثبوت ہذا الحكم
 و يدل علی ثبوت ہذا الحكم قیاس ہذا اشارہ یہ صغریٰ ہے اور کبریٰ یہ ہے و کل حکم
 موصوف بالصفات المذكورہ يدل علی ثبوتہ القیاس نہو ثابت ہذا قضیہ
 ثابتہ اور یہ قضیہ اخیر سیال اصول فقہ ہے اور بطریق لازماً اس طرح ہو گا کہ وجہ
 موجب ہذا الصفات دال علی حکم موصوف ہذا الصفات ثبوت ہذا الحكم لکنہ قضیہ موصوف ہذا الصفات
 دال علی حکم موصوف ہذا الصفات ثبوت ہذا الحكم جبکہ کہ ترتیب مقدمات و وجہ ثبوت مقدمات من
 حیث المادة و الصورة نہیں کیا جاتا یا صحت استیلاج کی پالی نہیں جاتی تو انہ

۱۔ اور ہمارے ہاں فقہ میں
 ایک روایت ہے کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۲۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۳۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۴۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۵۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۶۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۷۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۸۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۹۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے
 ۱۰۔ اور یہ کہ جب تک
 کہ فقہ میں اختلاف ہے
 تو اس میں سے کوئی ایک
 کو اختیار کرنا جائز ہے

اجزین صحیح قبول ومن اخطأ فله اجر واحد لا يستأثر من الاثر واحد
الوسم ولا اجر قابل للخطا فان الخطا وان لم يكن موافقا له الا انه لا
يجب الاجر عليه وهذا معنى قول الفقهاء ان الجهد مسبب ابتداء اي باجر
تفعل ومغضى انتهاء وهذا هو الصحيح عند الاربعين كونه للشيء واحدا
الوجه الرابع عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم نصر الله عبد الله
مقاتلي فحفظها ودعاها وادها فرب حاصل فقد غير نصيب ورب
حاصل فقد سلم من هوان فقد صعد رواد الشافعي والبيهقي في المدخل ورواه
عبد الوارث بن زياد بن ماجه والدارمي عن زيد بن ثابت وعن ابن
سعود قال سمعت رسول الله صلعم يقول نصر الله امرأ فبلغت كما سمع
بسلخ او عي له من سامع رواد الترمذي وابن ماجه ورواه الدارمي عن
الدارمي وفي المرقاة قوله نصر الله النفس الحسن والروافق بعيد ولا
عند رواد حفصا ومثله قال النووي التشديد اكثر والمعنى نصر الله
في البهجة والسرور انتهى اقول ان حضرت صلعم في حصول بجنة وسرور
مع اس شخص كس واسطر كس جس نے آنحضرت کا قول سنا یا دیکھا اور فقیہ
فقہ کی طرف اد کیا اور جملہ عسائیہ کی تعظیم یہ فرمائی قرب حاصل فقہ فقیہ
ب حاصل الی من انفق منه یعنی میں حافظ و داعی کی واسطے اسلئے دعا کرنا ہوں
بیت لوگ حاملان حدیث غیر عالم بالمحدث ہیں وہ علم حسب اپنے احکام و تفسیر
الحال الحرم مرتب ہوا یہی عالم ہیں لیکن سامع و مودعی البیان حاملان
فقہ و عالم ہیں جس کہ حاملان احادیث پہنچانے حدیث کر کے آنحضرت

تو قبول آرا داد جب ہوا اور وہ غفلت
ہوا اسکے لئے ایک جہاں اسکے کر
میں اور دل ہی کیا اور جہاں
کی اور دل ہی کیا اور جہاں
میں اسکے نہیں کو کہنے کے لئے
آگے اور نہیں مگر کہہ دیا
وہ نہیں اور یہی ہے اور یہی
مگر کہہ دیا اور یہی ہے اور یہی
جہاں ہے اور یہی ہے اور یہی
میں اور یہی ہے اور یہی ہے اور یہی

[illegible]

کے اہل اللہ و راستہ ۱۴
 ہر ایک کو اس میں اپنے ارادے کی
 کو عبادت کے لئے اور اللہ کی
 کے لئے اور اللہ کی عبادت کے
 کے لئے اور اللہ کی عبادت کے
 کے لئے اور اللہ کی عبادت کے

فقہیہ یا فقہ کی طرف وسایل و بواعث ہو کر اور جبکہ طرف پہنچا یا ہو وہ حد تک
 حقایق احکام اور مطلع وجوہ و علل خفیہ خطابات الہیہ کے ہیں یہ لوگ مبتدیان
 و سید ہونے کے مستحق و مائتہ حضرت رسالت معلوم کے ہو کر لان الدال علی
 الخیر فاعلم **اتمام النقص** جناب رسالت مصلیٰ نے اپنی حدیث
 کو فقہ فرمایا اور کن راویوں کو کہ جو احادیث کی کتنے حقایق کے سرک نہیں چیں
 حامل سفر یا اس حال کے ساتھ کہ اپنی اہلیت کی حقیقت سے واقف نہیں
 دی پس حدیث کا فقہ ہو یا یا اعتبار لفظ کے ہو یا باعتبار معنی کے جو ظاہر ہے
 سمجھا جائے یا باعتبار ان معانی کے جو بواطن اشارات سے مستنبط ہوتے ہیں
 بنا برادل ہر سلف یا محدث کا فقہیہ ہونا لازم آئے کہ لان قیام المبداء علی
 دہر باطل بقدر قرب حامل فقہ غیر فقہیہ بنا بر ثانی جمیع روایہ صحابہ کا فقہ ہونا
 لازم آتا ہے کیونکہ زبان عرب کو بلا معوضہ کسب بابت تھے و با وجود ان
 حضرت رسالت میں حاضر بکر رموز دلالت کو مستفسر رہتے تھے و بطور ایضاً
 عن قولہ قرب حامل فقہ غیر فقہیہ بنا بر ثالث مطلوب حاصل ہے پس ثابت ہوا کہ
 علم حدیث جو معتبر ہے اسی شخص کو حاصل ہو کہ بواطن اشارات جانتا ہو و اس کو
 کرشل ما بر سیل معبر عبارات ہو گذر آئے ہے اگر کوئی متوجہ کرے کہ عالم طلق و فقہ میں
 فرق کثیر ہے کیونکہ انہیں نسبت عموم خصوص طلق ہے ہر فقہیہ عالم ہو لا مکرر
 نفی نقایہ سے نفی عالم طلق نہیں ہوتا لان نفی الخاص لا یتلزم نفی العام
 کہتے ہیں کہ آنحضرت معلوم نے اپنی حدیث کو فقہ فرمایا اور حال
 فقہ کا جب ہر حدیث فقہ ہو تو علم بالحدیث میں علم بالفقہ ہے ورنہ لازم آتا

کہ سنت کی کل حدیث فقہ نہ ہو اور علم بالفقہ مستلزم ہر اسکا کہ اسکو عالم کو فقیہ کہا
جاوے اور ان قیام المدبہ علیہ لفظ اور کلام ہمارے مطابق علم میں نہیں بلکہ اس
علم الحیثیت میں ہر جو کہ اند احکام میں معتبر ہے اور وہ علم ہے کہ جسکی باعث اسکو
عالم کو فقیہ کہا جاتا ہے لہذا آنحضرت نے اپنی حدیث کی تفسیر فقہ کے ساتھ کی
تاکہ اشارہ ہوئی کہ میری باتوں کا مدد کہ فقیہ ہوتا ہے ومن لا یكون فقیہا لا اعتبار
لغیرہ فان فیہ روى عن ابن الدرداء قال سئل رسول الله صلعم ما حال العلم
الذي اذا بلغه الرجل كان فقیہا فقال رسول الله صلعم من حفظ علی امتی
اربعین حدیثا فی امر منہا بعث الله فقیہا وکنت له من الواقعۃ شافعاً و
وسعیلاً رواة البیهقی فی شعب الایمان متبادر اس حدیث سے عجیب ہے کہ جس
مذہبوں کا حافظ فقیہ ہے وہو معارض لما مہد تم قلنا فی المرقاة قولہ من حفظ
علی امتی اسی شفعۃ علیہم اور اجل انتفاعہم قال النوری المراد بالاحتفاظ
نقل الاحادیث الاربعین الی المسلمین وان لم یحفظها ولا عرف معناہا
هذا حقیقۃ معناہ وہ یحصل انتفاع المسلمین لا یحفظها مالم ینقل الیہم
اقول فی قولہ ولا عرف معناہا نظر لانه لا یدلیم المقام الذی هو حدیث
اذا فقہہ هو علم بالشئی والفہم له وعلب علی علم الدین لشرفہ والا فال
غیر فقیہ کما ورد فی الحدیث النثری اقول یہ اشارہ اس حدیث کی طرف ہر
قرب حامل فقط غیر فقیہ علاوہ میں کہتا ہوں کہ چالیس کے حافظ کو ضرر
فقہاء میں اہلنا فقیہ حقیقی ہونے پر دل نہیں بلکہ فقہاء کے تابع ہونے پر
وال ہے ورنہ آنحضرت آپقدر فرماتے من حفظ علی امتی اور بعین حدیثا

[illegible][illegible]

عالمی قوتیں کی موجودگی کی وجہ سے
اس کی طرف سے ہرگز کوئی خطرہ نہیں ہے
اس کی طرف سے ہرگز کوئی خطرہ نہیں ہے
اس کی طرف سے ہرگز کوئی خطرہ نہیں ہے

اجتہاد و تہذیب نہیں قول کی شخصیت معلوم ہے قریب حاصل نقد الیٰ من ہوا فقہ منہ رسل کے یہ دال ہے کہ فقہ کی شگاہ ہو کر شدہ و شدت باعتبار اختلاف مراتب مجتہدین میں حیث حصول کمالات انکمالیہ قبول کرتا ہے اور جبکہ حصول مراتب کمالیہ مرہون بادی الشریطہ و قوف بر کتاب نہیں بلکہ بحسن فضل و اعطای جاب الہی ہے لہذا بیان حد و تعیین مراتب اجتہاد سے اعراض فرما کر ہر ایک کتاب کیا گیا کہ کہ استحقاق احادیث و معانی ظاہر و سے قیادت حاصل نہیں ہوتی اور ہر ایک کتاب کیا گیا کہ حیث الشدۃ و الضعف یا من حیث الکمال و النقصان مختلف ہیں نظر ان حد المجتہدین اہل مکہ یقتد بہما علی استنباط کل حکم شرعی فرعی عن لیلہ اور یہ معنی افراد مجتہدین میں صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین میں متفق ہے اگر صحابہ کو تنہا کیا جاوے تو اجتہاد و شریطہ بتدریج مذکورہ اجتہادات صحابہ پر صادق نہ آتی بلکہ تابعین وغیرہ کے اجتہادات پر صادق آئیگا تا فہم مالت جسطح الفاظ و کلمات سمودہ آنحضرت معلوم ہے یا وہ ہوں بغیر تعبیر و تبدیل کے نقل حدیث میں روایہ کرنے چاہی اور سوائے اس کے نقل بالمعنی جائز نہیں جیسا کہ یہ مختار بعضی حدیث کہ ہے فی التوضیح و ما التبلیغ فانہ لا یمکن عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنی لقولہ علیہ السلام مرا ای نعم اللہ سمعنا ما نلتہ فوعدنا و اذا حکمنا سمعنا ان لا یمکن من جمیع الکلام عند العلماء یحیی و لا یشک ان العزیمۃ ہوا الاول و المتبرک بالعلم علیہ السلام و انی الیٰ الہا مضبوط المعنی نسی اللطف الفرضیہ داعیۃ الیٰ ما ذکرنا و الہدیٰ فی التلویح قولہ لقولہ علیہ السلام و فضلہ امر الحدیث احیب بان النقل بالمعنی غیر

[illegible]

جہاں راکھی ہو وہ
میں کی تالیف ہو
کیا یہ نہیں ہے
وہ جو دامنِ کبریا
اور اگر تیرے کمر
میں عینِ کبریا
ہو تو کبریا
کے ہر حال میں
دامنِ کبریا
میں ہے۔

فی معناه او فحاشیہ من تلقا نفسہ مرغیر متبع احوال الایمان
 اهل اللغة العربیة المطابقة للقول عند الشرعۃ بل بحسب ما یقتضیہ عقلہ
 و هو ما یتوقف علی المنقل بانہ لا یحتمل العقل فیہ کما ہاں النزول والانتزاع
 والنسخ و ما یعلق بالفصص الاحکام و بحسب ما یقتضیہ ظاہر المنقل
 و هو ما یتوقف علی المنقل کما المتشابهات الاتی اخذ الجسمہ بنظر اہل
 و اعرض عن امتثالہ ذلک فی القول و بحسب ما یقتضیہ بعض العلما
 الی لغتہ مع عدد و معرفہ بمتنہا و بالعلوم الشرعیۃ فیما یحتاج الیہ
 انشی اقول تشریح مقام اکہ مراد من تفسیر بالرئی سے اینے مطلق ہے کہ ہر
 کی تفسیر میں من حیث للفتہ و الخود الادب و محاورات العربیۃ البلاغۃ و غیر ما
 من العلوم العربیۃ الشرعیۃ آنحضرت صلعم سے نقل واجب ہر توبہ باطل ہے کیونکہ
 آنحضرت صلعم سے قواعد علوم مطلقاً منقول نہیں چہ باب قاسد خامہ ثانی
 یا ابر طرح من ہے کہ بغیر قواعد علوم عربیہ شرعیہ مدونہ جو آئمہ فتنوں سے منقول ہے
 تفسیر کری اور ظاہر ہے کہ مدون علوم عربیہ شرعیہ آنحضرت اور نہ صحابہ کے
 زانیہ میں ہوا ہے پس کس طرح ہر کتاب ہے کہ صحابہ کو خواہ طلب کر کے مجھے بھی کیا
 کیونکہ انکو رجوع بسورۃ قواعد من حیث مطالعہ کتب تہا یا کہ کتب علوم میں اسرار
 نظر اور آئمہ لغت و نحو و بلاغہ و غیرہ کے تتبع ارا کہ کے استحضار سایل و استحضار
 دلائل کرتے اور یا مراد من سے یہ ہے کہ بغیر حصول بیکلا جہتہا و قرآن و احادیث
 احکام نہ کریں اور یا کہ جہتہا و مدنی قلب ایسا امر ہے کہ صاحبان اس علم کو تو
 علوم شرعیہ بغیر کتب فتنوں کے اطلالیہ کر دیتا ہے کما قالہ سعدی و قالہ

بہ قولہ من تلقا نفسہ مرغیر متبع احوال الایمان
 اهل اللغة العربیة المطابقة للقول عند الشرعۃ بل بحسب ما یقتضیہ عقلہ
 و هو ما یتوقف علی المنقل بانہ لا یحتمل العقل فیہ کما ہاں النزول والانتزاع
 والنسخ و ما یعلق بالفصص الاحکام و بحسب ما یقتضیہ ظاہر المنقل
 و هو ما یتوقف علی المنقل کما المتشابهات الاتی اخذ الجسمہ بنظر اہل
 و اعرض عن امتثالہ ذلک فی القول و بحسب ما یقتضیہ بعض العلما
 الی لغتہ مع عدد و معرفہ بمتنہا و بالعلوم الشرعیۃ فیما یحتاج الیہ
 انشی اقول تشریح مقام اکہ مراد من تفسیر بالرئی سے اینے مطلق ہے کہ ہر
 کی تفسیر میں من حیث للفتہ و الخود الادب و محاورات العربیۃ البلاغۃ و غیر ما
 من العلوم العربیۃ الشرعیۃ آنحضرت صلعم سے نقل واجب ہر توبہ باطل ہے کیونکہ
 آنحضرت صلعم سے قواعد علوم مطلقاً منقول نہیں چہ باب قاسد خامہ ثانی
 یا ابر طرح من ہے کہ بغیر قواعد علوم عربیہ شرعیہ مدونہ جو آئمہ فتنوں سے منقول ہے
 تفسیر کری اور ظاہر ہے کہ مدون علوم عربیہ شرعیہ آنحضرت اور نہ صحابہ کے
 زانیہ میں ہوا ہے پس کس طرح ہر کتاب ہے کہ صحابہ کو خواہ طلب کر کے مجھے بھی کیا
 کیونکہ انکو رجوع بسورۃ قواعد من حیث مطالعہ کتب تہا یا کہ کتب علوم میں اسرار
 نظر اور آئمہ لغت و نحو و بلاغہ و غیرہ کے تتبع ارا کہ کے استحضار سایل و استحضار
 دلائل کرتے اور یا مراد من سے یہ ہے کہ بغیر حصول بیکلا جہتہا و قرآن و احادیث
 احکام نہ کریں اور یا کہ جہتہا و مدنی قلب ایسا امر ہے کہ صاحبان اس علم کو تو

جاحد و اذینا لنفہد ینفہم یسئلنا او ینہی شیئ حق ہے اگر کوئی کہے کہ یہاں
 ایک اور احتمال ہے کہ جن اسرون میں عقل کو مجال نہیں جیسا اسباب نزول
 اور نسخ و منسوخ اور وہ جو قصص احکام سے متعلق ہے انہیں تفسیر بالرائے
 منع ہے تو اس سے لازم نہیں کہ جن عقل کو مجال ہوا انکی تفسیر بھی منع ہو
 اس منع سے تخصیص تفسیر بالمجتہد مستفاد نہیں ہم کہتے ہیں کہ من قال فی القرآن
 بواہ فاصاب فقدا خطا عام شامل ہے جمیع تفاسیر قرآن کو اور حمل عام
 پر بہتر ہے خاص پر حمل کیسے اگر کوئی شبہ کرے کہ حدیث مذکور ہمارے نزدیک
 بھی مخصوص ہے اسلئے کہ آئیم مجتہدین اس وعید شدید سے خارج ہیں جواب انکی قیاس
 مجتہد منظر احکام ہے نہ مثبت اور مجتہد اپنے صواب خطا پر اجور ہے لہذا اجماع پر
 منع ہے ان کلم ما هو مظنون للمجتہد حکم اللہ قطعاً فی حقہ جو حکم مجتہد
 اپنے رای و قیاس سے نکالتا ہے غیر حکم اللہ نہیں بلکہ اسکے قیاس اسکے حتم کا کوئی
 ہے پس معنی حدیث یہاں من قال فی القرآن بواہ فقط من غیر انیک حکم رایہ
 و قیاسہ مستند الی اللہ تعالیٰ فاصاب فقدا خطا اگر کوئی کہے یہ احکام افعال میں
 من قال فی القرآن اسی نے احکام القرآن کیون زیادہ کیا ہم کہتے ہیں عن ابیہن
 قال قال رسول اللہ صلعم اعز بالقرآن واتبعوا غرائبہ و غرائبہ فرائضہ
 و حد و حد و حد البیہقی فی شعب الایمان فی اللغات اعز بالقرآن اہی بینوا
 معاینہ و اظہروہا و اعز العرب بالایمانہ و لا تفصاح و هذا یشتد فیہ جمیع
 من عرف لسان العرب انتہی اس سے معلوم ہوا کہ شارع نے تفسیر کرنے کی
 ہر ایک عارف زبان عرب کو اجازت دی ہے اور فرمایا کہ انہا رباعی جو مناخہ

یہ اس جہ سے روایت ہو کر
 نہ اس جہ سے روایت ہو کر

کہ قرآن کو اور غرائب
 قرآن کی تفسیر کر دہ و غرائب
 کہ قرآن کی تفسیر کر دہ و غرائب
 کہ قرآن کی تفسیر کر دہ و غرائب

کہ قرآن کی تفسیر کر دہ و غرائب
 کہ قرآن کی تفسیر کر دہ و غرائب
 کہ قرآن کی تفسیر کر دہ و غرائب

بیان کرے اور جب شارح سے تفسیر کی اجازت ہوئی تو حمل کا نام سمجھ کر اس کا
پہل کرنا صحیح نہیں البتہ استخراج احکام فقہاء و مجتہدین سے شخص میں ابتدا کا حضرت
میں زیادہ احکام کیا علاوہ ان کے علم سبب نزول فاسخ و منسوخ و متعلق قصص
سوائے مجتہد کے اور کو ممکن نہیں تقریر ان اور فہم اللہ اولیات عندا ہل الامور
عبارة النص وھی عبارة عن الدلالة لعل المعنی المتعلق بالمتعلق كان في المعنی
عين للموضوع له او جوبہ کو لازم المتأخر و بعدہ مرتبہ و اعتماد اشارۃ
النص وھی الدلالة لعل المعنی الغیر المتعلق له سواء كان ذلك المعنی
له او غیرہ اول لازم المتأخر فکل معنی يتعلق بالوضع مشترك بالذات بین
المذکورین فیکون انما ینکون المعنی للطائفتی للذی ینفهم فی الظاهر متعلق بامور
النص المعنی الا لتراوی المتأخر الذی ینفهم من المنظر الدقیق و الملکات
الراسخہ متعلقاً بامور النص فہذا المعنی الا لتراوی ہر احوال علی المعنی المطابقی
للمذکور لان الاول یتعلق بالدلالة الراجحة و الثانی بالدلالة المرجحی حتی
فلما کان النعمین و التمییزین موارد الدلالة الاتی ہی و ضم الدلالات
عسیر جبکہ فیکف حال الدلالات الاخری فلہذا شرط الاجتہاد بان ینحی
علم الکتاب بمعانی لغتہ و شرعاً و قسماً ما المذکورۃ فی الاصول و علم السبب
متناً و سنداً مع المعانی فالقسما و وجوب القیاس حکماً فی الذی غیر اگر کو
شبکہ کو کہ آنحضرت کا قول فاصاب قد اخطا اس پر دل ہے کہ اصابت اس کی حکمت
حکم میں ہے و قد قال صلعم دفع عن امتی الخطاء و النسیان و قد قال اللہ تعالیٰ
تعلیم العبادہ طریق الدعاء و بما لا یلحق خذنا ان نسینا ان اخطانا یا علوہم

وہی الدلالة لعل المعنی الغیر المتعلق له سواء كان ذلك المعنی له او غیرہ اول لازم المتأخر فکل معنی يتعلق بالوضع مشترك بالذات بین المذکورین فیکون انما ینکون المعنی للطائفتی للذی ینفهم فی الظاهر متعلق بامور النص المعنی الا لتراوی المتأخر الذی ینفهم من المنظر الدقیق و الملکات الراسخہ متعلقاً بامور النص فہذا المعنی الا لتراوی ہر احوال علی المعنی المطابقی للمذکور لان الاول یتعلق بالدلالة الراجحة و الثانی بالدلالة المرجحی حتی فلما کان النعمین و التمییزین موارد الدلالة الاتی ہی و ضم الدلالات عسیر جبکہ فیکف حال الدلالات الاخری فلہذا شرط الاجتہاد بان ینحی علم الکتاب بمعانی لغتہ و شرعاً و قسماً ما المذکورۃ فی الاصول و علم السبب متناً و سنداً مع المعانی فالقسما و وجوب القیاس حکماً فی الذی غیر اگر کو شبکہ کو کہ آنحضرت کا قول فاصاب قد اخطا اس پر دل ہے کہ اصابت اس کی حکمت حکم میں ہے و قد قال صلعم دفع عن امتی الخطاء و النسیان و قد قال اللہ تعالیٰ تعلیم العبادہ طریق الدعاء و بما لا یلحق خذنا ان نسینا ان اخطانا یا علوہم

وہی الدلالة لعل المعنی الغیر المتعلق له سواء كان ذلك المعنی له او غیرہ اول لازم المتأخر فکل معنی يتعلق بالوضع مشترك بالذات بین المذکورین فیکون انما ینکون المعنی للطائفتی للذی ینفهم فی الظاهر متعلق بامور النص المعنی الا لتراوی المتأخر الذی ینفهم من المنظر الدقیق و الملکات الراسخہ متعلقاً بامور النص فہذا المعنی الا لتراوی ہر احوال علی المعنی المطابقی للمذکور لان الاول یتعلق بالدلالة الراجحة و الثانی بالدلالة المرجحی حتی فلما کان النعمین و التمییزین موارد الدلالة الاتی ہی و ضم الدلالات عسیر جبکہ فیکف حال الدلالات الاخری فلہذا شرط الاجتہاد بان ینحی علم الکتاب بمعانی لغتہ و شرعاً و قسماً ما المذکورۃ فی الاصول و علم السبب متناً و سنداً مع المعانی فالقسما و وجوب القیاس حکماً فی الذی غیر اگر کو شبکہ کو کہ آنحضرت کا قول فاصاب قد اخطا اس پر دل ہے کہ اصابت اس کی حکمت حکم میں ہے و قد قال صلعم دفع عن امتی الخطاء و النسیان و قد قال اللہ تعالیٰ تعلیم العبادہ طریق الدعاء و بما لا یلحق خذنا ان نسینا ان اخطانا یا علوہم

62

فصل الفاضل تعلم عرسيه والترب فيها وتبع ما سقت معرفه ذلك
ومطالع الباطن معني النفس بالرافعة قوله في العالم الظاهر والباطن
الباطن تاويله والمطالع الفصح وقد بينه الله تعالى على المتدبرين
ما لا يفقه على غيره انتهى كذا في الطيبي ايضا اتول برأيه كي تفسيره
بطن او حدو مطع كيشرف يا تفسيره كل برئت اجزائت يا تقسيم كل برئت
سبب بابر اول بر ايكه معني ظا هري بر ايكه ايه كا اس آيه كس تمام معني او
مطابقي كس نسبت جزو معني او نفس من جو كا بر تمام معني آيه كا وه شخص جانجا
جو مراتب به به ظه و بطن حدو مطع كي اور اك سحر شريف هو كا اور ظا هري كس
ان ارب كا اور اك سواست مجتهد كس دوسرے كو نيسب من كيو نو كس
تعلم وقرن حريه من كيا اور ماينونف عليه معرفت الظاهر كس متبع كي اور اك معني
ظا هر كس كسب اما معني باطن وه جانما جو حيكو اسه نه لكه بالهنيه وقوة اجتهاد
وي سبب ذلالت فضل الله يوتيه من شاء والله ذو الفضل العظيم وبنابراني
سهر اربعه كا هريه من جمع هرواقي مات متبانه كا محل واحد من جمع هونا جزو واخل
اور سلطان شوق كافي بر هيرج اسد لالمكن سبب كس وضع آيه معني ظا هري بطن
كس مقابل من اشرك لغطي سبب يا اشرك معنوي بابر اول اجماع دوسون
هريه من عدم اشرك لازم آيكا وهو باطل عندنا وبنابراني اجتمع افراد متبانه
مصدق واحد من آيكا وهو باطل الغيا اگر كوي كس كمر و ظا هر سلفظ قرآن
او باطن سبب تاويل قرآن اور مطلع سبب فهم قرآن سبب كافي المعلم تو حجاب
كس بارادو صحيح بعين كيو نو كس هر كلام من بيرستان وصفه جو كلام اسه معركي

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

وجہ اول فقہائے شریعت اجتہاد ہے اور اجتہاد فقہانہ کا موقوف علیہ ہے کیونکہ محتاج بہ
 تکمیل اجتہاد نہ کر گیا ان سائل کو جو اسکی اجتہاد پر موقوف ہیں کیونکہ حاصل کر گیا اگر
 مسئلہ وجوب اجتہاد سائل فقہ سے ہو تو وہ بھی اور مسئلہ کی طرح اجتہاد پر
 موقوف ہو گا اور اجتہاد علم وجوب اجتہاد پر موقوف ہے پس علم وجوب اجتہاد موقوف
 ہو علم وجوب اجتہاد پر ہو والد و روہو باطل فکون ملک المسئلہ من علم الفقہ علی
 اما اجتہاد کا علم وجوب اجتہاد پر موقوف ہوتا اس حجت سے کہ نسبت بافتہ
 احکام غنیہ پر علم و طرح سے ہے باجتہاد یا بتقلید مجتہد کو علم لانا اجتہاد کے
 ساتھ واجب ہے اور مقلد کو تقلید کے ساتھ پس علی بالاجتہاد موقوف اس مسئلہ
 کے علم یہ ہے۔ وجہ دوم مسئلہ وجوب تقلید اگر سائل فرعیہ سے ہو تو وہ لازم
 آئیگا والزام باطل فاللزوم مشکہ بیان ملازمہ تقلید کرنا مقلد کا سائل شریعت
 میں موقوف مسئلہ وجوب تقلید پر ہے اگر یہ مسئلہ بھی شرعیہ فرعیہ ہوتا تو مہین
 تقلید موقوف اسکی تقلید پر ہوتی فیلزم الدور و ہو باطل ثابت ہو اگر یہ مسئلہ علم
 کلام کا ہے جیسا کہ وجوب ایمان کا مسئلہ میں ثابت ہو گا اس مسئلہ کا ثبوت
 بادل و تقلید ہے خلاصہ مرام کہ سائل کلامیہ اسلامیہ دو قسم میں قسم اول جب کا ثبوت
 اولہ عقلیہ پر موقوف ہو اور اولہ شرعیہ کا ذکر ان کے ثبوت کے لئے آیا
 اعتماد کے واسطے ہے نہ انکاد شرعیات کے موقوف علیہ یعنی اولہ لاشع
 میں ورنہ دور لازم آتا ہے مثلاً ایمان سجدا و سولہ و کتبہ وجود و وجوب قتال
 وغیرہ اولہ شرعیہ سپر موقوف ہیں اگر یہ اولہ شرعیہ پر موقوف ہوں تو دور لازم
 آتا ہے مثلاً ایمان ہونوت موقوف دلیل پر ہے اگر دلیل عقلی ہے حاصل المطالب

اگر عقلی ہے تو لازم آتا ہے وہ ہوا بطل اگر معجزہ ہے تو معجزہ کا دلیل ہونا
 عقلی ہے یا نقلی اگر عقلی ہے ثبوت الدعیہ و اگر نقلی ہے تو دور لازم آتا ہے۔
 قسم دوم حکایت ثبوت محض شرح پر ہے جیسا نماز زکوٰۃ و صوم وغیرہ والک
 من الفریات اوالاصول الشرعیۃ المحکمۃ کاحوال الاخرۃ والبرزخ پس مسئلہ
 وجوب اجتناب علی الجہتہ اور وجوب تقلید علی المتقلد کھلی قسم سے ہے ورنہ دور
 لازم آئے گا **فہی** دلیل و قسم ہے لکن اتنی دلیل ملی وہ ہے
 کہ علامہ حکم کے جینی فہن میں بتی ہے ویسا ہی علامہ حکم کے واقع میں بھی ہوا
 نفس امارت نسبت جمعی اور دلیل اتنی وہ ہے کہ زمین میں فقط علامہ حکم کے جیسا
 مصنوعات نسبت بصرانہ اور دلائل شرعیہ نسبت اس مسئلہ وجوب اجتناب و تقلید کے
 دلائل اتنی میں نہ ملی و اس مسئلہ کا اصول فقہ اور فقہ میں ذکر کرنا مستلزم اس کو
 نہیں کہ یہ مسئلہ ان علوم کا ہو وے کمال الخفی علی من طالع کتب المنقول المتنوع
 والعلوم المختلفہ اور ہے علماء سہارنپور کے جو انہوں نے آپ سے
 دلیل اثبات نبوت پوچی تھی جس کو اپنی لمحاظ مناظرہ عوام جو ایک کام ہے دوسرے
 عنوان سے مذکور کیا مگر یہ سوچی کہ میری کلام کو علماء دیکھ کر کیا کہیں گے مگر
 غیر صادق کا کہنا تمہیں وعدہ فان الحیاء من الایمان اگر کوئی مشبہ کہے
 کہ اگر ایسا ہوتا تو زمانہ صحابہ میں تقلید کیوں نہ تھی جواب یہ ہو کہ یہ محض اقتراہ
 زمانہ صحابہ میں لوگ دو قسم تھے مجتہد اصغر مجتہد فریق ثانی مجتہد وقت پوچھ کر
 عمل کرتے تھے اور بھی تقلید ہے اور تعیین تقلید امر دیگر ہے جسے نہ ہونیکا منشا
 عدم شمول اصول و قواعد و حاجب سائل کو تھا اسکا ذکر علی القاری :-

المقام الثالث تسلية افضل واعلم واجب ہر مجتہدین دلائل

و لیس ول اخرج الطبرانی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من لی امر المسلمین شیئاً فاستعمل عنہم رجلاً منہم یعلم ان یموت من اولی
 بلدک واءلمنا بکنا باللہ وسنة رسوله صلعم فقد خاف اللہ ورسولہ
 وجعلنا للمسلمین کذا فی فتح التدریس و لیس ثانی و عن ابن سیرین قال اجعلوا
 العلم دین فانقطع امری فاحذروا دینکم و رواہ مسلم ظاہر ہے کہ توی السیریز
 عام ہے کہ دینی ہو یا دنیاوی پس مجتہدین است میں کچھ متولی امور دنیویہ
 سہلین میں ناگر کسی کو عالم کتاب و سنت جاگزا کی تقلید کو چہ پور گنا یا بضر و فساد
 و رسول کا خائن اور واضح شے بغیر محل کے ہوگا اور ماتقدم سے ثابت ہے کہ
 کہ اجتہاد کی شکاک ہو اور او مجتہدین میں بہت مذات موجود ہر نسبت ان تقلید اللہ
 واجب اور نیز جہت عالم دین میں اس قدر فکر و تفتیش استاوی کی کرے چاہیے
 تو کسی کو امور دین میں مقتدا بنانے میں بطریق اولی تفتیش و فکر واجب ہے
 کہ عالم و افضل و اعدل و اکمل ہو تو و لیس ثالث و مختار میں ہے ان الحكماء
 بالقول المرجح جہل خرق بالا جماع انتہی ہے و رد المحتار مقتضی مذہب
 الشافعی کہ ما قال اللہ سبحی نعم العل بالقول المرجح والقضا والا قتلا و
 العمل لنفسہ و مذہب الحنفیہ النعم عن المرجح حتی لنفسہ لکن المرجح
 ما و منسوخا انقوی ظاہر ہے کہ مذہب مجتہد و افضل کا اسکا مفضل یا متروک و
 کے نزدیک مرجح ہوگا اور افضل کا مذہب راجح ہوگا جب ایک مذہب خاص کے
 ردایہ مرجحہ مرویہ بالضعف برعل بالا جماع جائز نہیں تو مذہب مجتہد و مفضل

نہایت میں اس کی دلیل
 کہ اگر کسی کو عالم کتاب و سنت
 و رسول کا خائن اور واضح شے
 بغیر محل کے ہوگا اور ماتقدم
 سے ثابت ہے کہ اجتہاد کی
 شکاک ہو اور او مجتہدین میں
 بہت مذات موجود ہر نسبت
 ان تقلید اللہ واجب اور
 نیز جہت عالم دین میں اس
 قدر فکر و تفتیش استاوی
 کی کرے چاہیے تو کسی کو
 امور دین میں مقتدا بنانے
 میں بطریق اولی تفتیش و
 فکر واجب ہے کہ عالم و
 افضل و اعدل و اکمل ہو تو
 و لیس ثالث و مختار میں
 ہے ان الحكماء بالقول
 المرجح جہل خرق بالا جماع
 انتہی ہے و رد المحتار
 مقتضی مذہب الشافعی کہ
 ما قال اللہ سبحی نعم العل
 بالقول المرجح والقضا والا
 قتلا و العمل لنفسہ و مذہب
 الحنفیہ النعم عن المرجح
 حتی لنفسہ لکن المرجح ما
 و منسوخا انقوی ظاہر ہے
 کہ مذہب مجتہد و افضل کا
 اسکا مفضل یا متروک و کے
 نزدیک مرجح ہوگا اور
 افضل کا مذہب راجح ہوگا
 جب ایک مذہب خاص کے ردایہ
 مرجحہ مرویہ بالضعف
 برعل بالا جماع جائز نہیں
 تو مذہب مجتہد و مفضل

کیا جو شے اولیٰ و افضل ہو
 مرجح کے ساتھ اس کی دلیل
 قضا و فساد مرجح کو تسلیم
 نہ کرے اس کی دلیل
 نہ کرے اس کی دلیل
 نہ کرے اس کی دلیل

پر جو بتا رہا ہے کس طرح غل جائز ہوگا کیونکہ پہلو میں وجہ ہے وجہ جہت اور
 دوسری وجہ کلینیہ ہے تقریباً استدلالی غیر مجتہد دوا
 سے خالی نہیں یا اخذ احکام اولہ اربعہ سے کہ گویا کسی مجتہد کے تابداری کر کے
 عمل بالاحکام سچا لاویگا بر تقدیر اول غیر مجتہد کا قضا و افتا بالاستقلال لازم آئیگا
 وہو باطل کما فی المقدمۃ الاولیٰ اوزیر تعریف اجتہاد و فتاہ متقوض ہوتی
 بیان اسکا یہ ہے کہ فقہ عبارت ہو علم بالاحکام الشرعیۃ من الاولۃ التفصیلیۃ
 سے علم بالاحکام الشرعیۃ بمنہ لاجنس ما بہ الاشتراک ہوا ومن الاولۃ التفصیلیۃ بمنہ
 فصل ما بہ الامتیاز ہے اعنی اگر استدلال بالادلۃ الاربعہ مجتہدین وجوداً ہوگا تو غیر
 مجتہدین حدماً ملحوظ ہوگا لان الفصل ما بمنہ النوع عا سواہ من المشارکات الجنسیۃ
 پس اگر غیر مجتہد اولہ اربعہ سے اخذ احکام کریگا تو تعریف اجتہاد کی مانع نہ ہوگی و نیز
 انقلاب عدم اجتہاد وجوداً اجتہاد کی طرف آئیگا و نیز شرط بغیر تحقق شرط تحقق
 ہوگا مل بقا الا اجتماع النقیضین ہو بحال و مسئلہ نہ الحال لایکون ممکنا پس شق
 ثانی متعین ہے وہو المطلوب اگر کوئی مشبہ کرے کہ شق ثانی مسئلہ کو نفی نہیں
 کیونکہ ثبوت مطلق تقلید مسلم ثبوت تقلید معین نہیں لان العام لا یتلزم
 الخاص جائز ہے کہ غیر مجتہد کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کا تابع دار بنو اور کسی مسئلہ میں
 دوسرے مجتہد کا مقلد ہوئے فلا یتیم تقریریکم فالجواب شق ثانی میں یہ احتمال باطل
 ہے مجتہدین وجود و وجہ اول جب ناقد الاجتہاد فی اولہ اربعہ کے ساتھ غل
 نہ کر سکا اب دوحال سے خالی نہیں یا عدل تامہ اسکی تسلیم کی مذہب ہو مجتہد عام
 کا یا مجتہد خاص کا بر شق اول اجتماع بین الحلال والحرام اور توارد علی مسئلہ معلو

واحد لازم آتے ہیں بیان ملازمہ نسبت کلی کے اپنے افرادوں کی طرف
 علی السوئے ہے پس جب مجتہد عالم کی تسلیم کا منشا بنا اور ظاہر ہے کہ مسائل
 اعتدالیہ مذہب میں واقع ہیں وہی شے بعضوں کے نزدیک حلال اور بعضوں
 کے نزدیک حرام ہے اور سب مذہب بھی اسکے نزدیک باعینا اس منشا
 کے برابر ہیں تو کوئی شے اسکے نزدیک نہ حلال ہے نہ حرام یا اگر شے ایک
 نزدیک ہم حلال ہے ہم حرام اور ایک مسئلہ پر اولیٰ مختلفہ کہ اسکے نزدیک ہر
 مسلم میں وارد ہوئے اگر کوئی شے کہ ایک وقت میں حلال جائے اگر کسی
 اسکے عمل کریگا ولا باجہ فیہ کیونکہ اجتہاد فقہین میں اتحاد زمانہ شرط ہے جواب
 اسکا یہ ہے جس شے کو حلال یا حرام عمل کریگا اور وقت عمل اسکے حرمت کا بھی اعتبار
 کہتا ہے یا نہیں برحق اول جماع فقہین امتداد میں ہوا برحق ثانی خلافت
 لازم آئیگا کیونکہ منشا اسکا مذہب مجتہد عام تھا اور نیز امت مسلمہ کی ایک جائز
 کو ترجیح دینے کا منشا اور باعث بادلہل ہے اول اربعہ سے یا تھیں دو خواہش
 نفسانی یا لحاظ انکہ کسی مجتہد کا مذہب ہو بنا بر اول ضرورت سابقہ لازم آئی افی
 تعریف اجنباد مانع نہیں رہتی اور انقلاب مابینہ کا لازم آتا ہے اور وجود مشروط
 بغیر وجود شرط لازم آتا ہے دہنا بر ثانی لم یمنع لکعب المذہب لازم آیا وہو المثل
 بالادۃ بشریۃ والعقلیۃ ببلکہ ثالث ملکہ تاملیم مذہب مجتہد عام کا نہ زمانہ
 نسبت ان العلۃ التامۃ للتسلیم مذہب مجتہد خاص ہو المطلوب وجہ ثانی انکہ مجتہد کا
 استدلال عمل کر نیکی کو ہے ہذا مطلق فی مجتہدہا وکما ماضی مطلق فی مجتہدہا
 فہو حکم اللہ تعالیٰ فی حق صغریٰ وجہ انیات سو ہے اور کبریٰ قطعیات

سے ہے اب غیر مجتہد و دجال سے خالی نہیں یا وہ بھی بھی استدلال کر گیا
 وہ خلاف مقدمۃ الاولیٰ یا اس طرح کر گیا ہذا منطون عبتہا و کلاما منطون
 مجتہد ما فہر حکم اللہ تعالیٰ قطعاً فی حق منغری مسلم ہے اور کبریٰ بال
 کیونکہ مستلزم محال ہے کہ وہ تعدد حق ہے اور وہ منافقہ بین الاحکام اور
 احتجاج حلال اور حرام کو مستلزم ہے والکلیۃ شرط الاساح فلا یصار الی الجزئیۃ
 وجہ ثالثہ انکہ اگر غیر مجتہد جمیع افاضل مجتہدین کو مساوی ترک والاخذ جانے
 تکلیف شرعی باطل ہوگی ان شاء مال الی الحلال وان شاء مال الی الحرام واللازم
 باطل قال اللہ تعالیٰ ونحی نفس عن الهوی فان الجبنۃ ہی کما وی
 فالملذوم مثلاً اور اگر متساوی الاخذ والترك نہیں جانتا تو منشاء تسلیم کا نہ
 مجتہد عام نہ ہوا وہو المطلوب وجہ رابعہ انکہ اگر غیر مجتہد جمیع مسائل مختلفہ میں مجتہدین
 کو متساوی الرد والقبول جانے قنطل اسکا لازم آئے گا لان الاولۃ المتساویہ
 اذا تعارضت تساقطت وجہ خامس انکہ قیاس منظر احکام ہے نہ مثبت اور
 یہی تحقیق ہے جناب الہی نے فرمایا ہے الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم
 نعمتی اگر قیاس مثبت نہ ہوتے کذب باری تعالیٰ کا لازم آتا واللازم باطل فالملذوم مثلاً
 بیان ملازمہ جناب الہی نے اپنی طرف نسبت تکمیل کے کی ہے حیث قال
 اکملت لکم دینکم واتممت علیکم قیاس اگر وجہ نہیں تو بہت مسائل کا اجمال لازم
 آتا ہے لعدم تفصیل الشارع علی احکامہا وایضاً لازم الکذب لان الاجمال مستلزم
 عدم التکمیل اب ثابت ہوا کہ قیاس حجت ہو مگر منظر احکام ہے کیونکہ اگر مثبت نہ ہو
 تو نسبت تکمیل لے اللہ تعالیٰ میں کذب لازم آتا مثبت ان القیاس حجتہ منظرہ

دری صورت که قیاس منظر ہے حق واحد ہے یا متعدد و بنا بر ثانی تکمیل دین کا
 امر متناقض ہے جو لازم آتا ہے وہو کما تری و بنا بر اول حق واحد و ایزد بنی اللہ
 متعلک نظر میں ایک مذہب خاص میں محقق ہوگا یا انکے بعض مسائل لیکھ مذہب میں
 اور بعض دوسرے میں شق اول مطلوب ہوا و شق ثانی ترجیح بلا مرجع ہے
 کیونکہ متعلک کی ترجیح اگر سے ہرگز نہیں کما مرس منشا اس ترجیح کا یا اعتقاد مذہب
 خاص ہے تو باوجود اعتقاد مذہب خاص دوسرے مذہب کے بعض مسائل کو
 ترجیح دینی ترجیح بلا مرجع ہے بلکہ ترجیح مرجع کی ہے وہو کما تری لما مر فی المقادیر
 الثالث یا عدم اعتقاد انکے مذہب خاص کا ہے مذہب لای الی ہولاء و لا الی ہولاء
 و من یضلل فلا تجده سبیلانیر و علیہ ما یرد علی من جعل علیہ التسلیم مذہب مجتہد
 عالم اگر کوئی مشہد کرے کہ جناب الہی نے فرمایا ہے و اطیعوا اللہ و اطیعوا
 الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوا الی اللہ و الی
 اس آیت میں حکم مراجعت مسوؤ خدا و رسول ہے نہ بسوئے اولی الامر پس قول
 تمہارا کہ غیر مجتہد کو اولہ اربعہ سے حکم نکالنا درست نہیں درست نہیں **الجمع**
 آیت میں اولی الامر سے مراد اگر امراء ہیں اور تنازعتم میں ضمیر مخاطب عوام کی طرف
 ہے تو رد الی اللہ و الرسول عام ہے کہ بطریق منصوص ہو یا بطریق بنا و تشل
 ہو یا و تشل مجتہد کا کام ہے اور ہم نے سابق کتابت کر کے قیاس منظر ہے
 پس احکام متخرج مجتہد بعد احکام خدا و رسول کے بین فلا تلج و لا حجة لاحد علینا اور اگر
 اولی الامر سے مجتہدین امت مراد ہیں پس تنازعتم میں ضمیر مخاطب بطریق التفات
 مجتہدین کی طرف جمع ہے اور متعلدین کی طرف مراجعت ضمیر برگزیدہ منصوص نہیں اور

المقلدان ينابيع المجتهد في حكمه على ما قال ناصر الدين البیضاوی فی تفسیر بیان اسکا
 اس طرح ہے کہ در صورت اختلاف مقلد اپنے مجتہد کے ساتھ کسی مسئلہ میں
 طرفین سے حدیث پیش نہ ہوئی ہوگی مثلاً حضرت امام اعظم کا مذہب اخفاء آمین ہے
 مقلد حنفی اگر حدیث آمین بالجہر کی پیش کرے تو حضرت امام اخفاء آمین کے حدیث
 پیش کریگا در صورت ترجیح احد الحدیثین قول محدث غیر مجتہد کو مجتہد کے قول پر
 ترجیح دینی لازم آئیگی وہو غیر صحیح اور قطع نظر اسکے حضرت امام کہہ سکتے ہیں کہ موافق
 حکم قرآن در صورت تنازع رو بسو سے خدا اور رسول کرنا چاہیو کما قلتم او تم نے
 دو قول متنازع رسول اللہ میں ایک شخص کی طرف رد کیا ہے کہ وہ محض حامل
 حدیث ہو فاین العمل بکتا اللہ انما امرنا بالناس بالبر ویتنسون انفسکم فثبت
 ان المقلد لا یمکن له التنازع مع مجتہد لا فی حکمہ فاندفع الاعتراض -
 دلیل آخر مجتہد ائمہ مجتہدین سے اپنی مذہب کو حق جانتا ہے اور دوسرے کو
 برخلاف درنا اپنے مذہب کی حقیقت کا معتقد نہ ہو اور عمل اسکا بغیر اعتقاد کے ہو
 وہو کما تری قال اللہ تعالیٰ ولا نقف ما لیس لک بہ علم ان السمع والبصر
 والافوا کل اولئک کان عنہ مسئو لا ہر گاہ یہ ثابت ہو اقد رشتہ ترک
 مجمع حلیہ یہ ظاہر ہوا کہ ایک مذہب بجا حق پر ہے پس مقلد غیر مجتہد اگر بعضی
 مسائل میں ایک مذہب کو حق جانے اور بعضی میں دوسری کو یہ رجحان یا کسی
 دلیل کے ساتھ ہو اور اربعہ سے وہ مقلد کا وظیفہ نہیں یا باجارت کلام مجتہد پر
 یہ بھی باطل ہے کیونکہ کسی امام نے ایما و اشارۃ ہرگز دوسرے کے مذہب
 پر نہ فتویٰ دیا نہ تحسین حقیقت کی چہ جائے اجازت تصریحی عن ابھریۃ

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انتفى بغير علم كان شامدا على من اقتدا به ومن
 اشار على اخيه ما من يعطى الزمنا في غيره فقد خانه وادابره او جاهر
 ولعب سر كيا وهر ورام فثبت انه لا جائز للمقلد الا ان يقلد زهدا واحدا قال
 الملا على القاري بل يعيب عليه جتان يعين مذهبنا من هذا المذهب
 امامه الكتاب في جميع كفره واما مذهب مالك وغيره وليس ان
 ان يستعمل من مذهب كشاف في بعض ياهو ومن مذهب غير في الباقي ما
 يرضاه لا الرجز فذلك لا دوى الى الخط والخروج من الضبط حاصل يرجع
 الى نفى التكليف كذا من مذهب كشاف مثلا اذا اقتضى تحريم شئ ومذهب
 غيره اباحه ذلك لشيء يعين على عكس ذلك فهل من شاء مال الى الحلال
 فلهن شاء مال الى الحرام فلا يتحقق العلق والعروة وفي ذلك اعلا التكليف
 وابطال ما يدنو واستيصال قاعده وذلك باطل شمس قال فان قيل
 اليس في عهد العصاة كان الى حد من الناس غير باين ان ياخذ في بعض
 الوقائع مذهب الصديق الاكبر وفي بعض اخر مذهب الفاروق
 قلت ما كان كذلك لان اصول العصاة لم تكن كافيه لعامة الواقع
 ولا شامله لكافة السائل لانهم لم يتفرعوا الى تنزيع التفاريع وتهديد
 الاصول والتعاميل فاجل الضرورة يحل للمقلدين اتباع الصديق الاكبر
 في بعض التفاريع واتباع الفاروق في بعضها واما في زماننا هذا فمذهب
 الائمة كافيه تعلم فته الكل فلا ضرورة الى اتباع امامين انتهى القول
 به كلام من شهد مشهوره برهني به كان الضرورة تمنح المحطوات حاصل انك

عنه في قوله من انتفى بغير علم كان شامدا على من اقتدا به ومن اشار على اخيه ما من يعطى الزمنا في غيره فقد خانه وادابره او جاهر ولعب سر كيا وهر ورام فثبت انه لا جائز للمقلد الا ان يقلد زهدا واحدا قال الملا على القاري بل يعيب عليه جتان يعين مذهبنا من هذا المذهب امامه الكتاب في جميع كفره واما مذهب مالك وغيره وليس ان ان يستعمل من مذهب كشاف في بعض ياهو ومن مذهب غير في الباقي ما يرضاه لا الرجز فذلك لا دوى الى الخط والخروج من الضبط حاصل يرجع الى نفى التكليف كذا من مذهب كشاف مثلا اذا اقتضى تحريم شئ ومذهب غيره اباحه ذلك لشيء يعين على عكس ذلك فهل من شاء مال الى الحلال فلهن شاء مال الى الحرام فلا يتحقق العلق والعروة وفي ذلك اعلا التكليف وابطال ما يدنو واستيصال قاعده وذلك باطل شمس قال فان قيل اليس في عهد العصاة كان الى حد من الناس غير باين ان ياخذ في بعض الوقائع مذهب الصديق الاكبر وفي بعض اخر مذهب الفاروق قلت ما كان كذلك لان اصول العصاة لم تكن كافيه لعامة الواقع ولا شامله لكافة السائل لانهم لم يتفرعوا الى تنزيع التفاريع وتهديد الاصول والتعاميل فاجل الضرورة يحل للمقلدين اتباع الصديق الاكبر في بعض التفاريع واتباع الفاروق في بعضها واما في زماننا هذا فمذهب الائمة كافيه تعلم فته الكل فلا ضرورة الى اتباع امامين انتهى القول به كلام من شهد مشهوره برهني به كان الضرورة تمنح المحطوات حاصل انك

مجلس تكملة في بيان مذهبنا من هذا المذهب امامه الكتاب في جميع كفره واما مذهب مالك وغيره وليس ان ان يستعمل من مذهب كشاف في بعض ياهو ومن مذهب غير في الباقي ما يرضاه لا الرجز فذلك لا دوى الى الخط والخروج من الضبط حاصل يرجع الى نفى التكليف كذا من مذهب كشاف مثلا اذا اقتضى تحريم شئ ومذهب غيره اباحه ذلك لشيء يعين على عكس ذلك فهل من شاء مال الى الحلال فلهن شاء مال الى الحرام فلا يتحقق العلق والعروة وفي ذلك اعلا التكليف وابطال ما يدنو واستيصال قاعده وذلك باطل شمس قال فان قيل اليس في عهد العصاة كان الى حد من الناس غير باين ان ياخذ في بعض الوقائع مذهب الصديق الاكبر وفي بعض اخر مذهب الفاروق قلت ما كان كذلك لان اصول العصاة لم تكن كافيه لعامة الواقع ولا شامله لكافة السائل لانهم لم يتفرعوا الى تنزيع التفاريع وتهديد الاصول والتعاميل فاجل الضرورة يحل للمقلدين اتباع الصديق الاكبر في بعض التفاريع واتباع الفاروق في بعضها واما في زماننا هذا فمذهب الائمة كافيه تعلم فته الكل فلا ضرورة الى اتباع امامين انتهى القول به كلام من شهد مشهوره برهني به كان الضرورة تمنح المحطوات حاصل انك

صحابہ ہمت جہاد سے فارغ نہ تھے تاکہ تقایر مع اجتہاد کی طرف مشغول ہوتے
اور ظاہر ہے کہ اجتہاد امر مذہبی ہے اس میں انتقال فنی بلا معونہ برہنہ نادر
ہوتا ہے اگر لکھے زمانہ میں دوا مومن کی تقلید جائز نہ ہوتی افتاد استفسار کا
دروازہ بند ہو جاتا کیونکہ ارادہ و فکر سبب اشتغال جہاد کے متروک تھی
قال اللہ تعالیٰ ما جعل لرجل من قلبین فی جنہ یہ کچھ تخفیف شان اور
تقصیر قحہ برہان انہی کے نہیں اب جو تقلید معین ہے بار تقاع سبب کیونکہ
ارتقاء حکم بار تعلق سبب ہوتا ہے اور غرایم و خصائص خلاف اسباب مختلف ہوئے
ہیں پس اس زمانہ کے قیاس صحابہ کے زمانہ پر کرنے تیسرے بیان غریب کے زمانہ
خصت پر کرنی ہے اور اتحاد دونوں زمانوں میں موجود نہیں دلیل دیگر شخص
کہ تعیین غیب نہیں کرنا وقت عمل کے مقابل کو واجب العمل مانتا ہی یا نہیں
وقت بھر بالآمین اخفاء کو بھی واجب العمل جانتا ہے اور سنون سمجھتا ہی یا نہیں
بر تقدیر اول تارک سنت ہوا انکا ترک اخفاء کو سنت جانکر ترک کیا اگر کہیں
کہ چہر کو نابہ مواظبت مع ترک سرۃ اور مرتین سنت جانا اور اخفاء کو مستحب فلا
انکال الجواب اولاً لانہم کہ چہر پر مواظبت ثابت ہی ثانیاً انکا مواظبت نفی سنت
وہ کہ طرف مقابل ثابت نہ ہو بلکہ ارتقاء مواظبت تبرک یکدہ ثابت ہو
انکا مقابل اسکا ثابت ہو اور ظاہر ہے کہ ارتقاء شے مستلزم ثبوت مقابل کو
نہیں للعموم بینہما الا اذا کان بینہما مساوات اور اگر تحقق مقابل کا بھی ثابت ہو
تو اس صورت میں اطلاق سنت احد ہمارے صحیح نہیں ورنہ یہ کہنا انکا کہ سنت مسوکہ کا
مقابل مکرورہ نہ تھی اور مستحب کا مقابل خلاف اولیٰ ہے صحیح نہ ہوگا اور اگر چہر کو

سب جانین یہ بھی صحیح نہیں ان کے مقابل جہر تک اول ہر گاہ اور یہاں باخفا
 کو ہی سب یا سب سے مسلم کہا ہے اور اگر دو کو علی السوید جانے اجاتہ و درونچی
 لازم آئی کہ وہ خلاف الاجل و بر تقدیر ثانی تعیین لازم آیا وہو المطلوب اگر کوئی
 شبہ کرے کہ ہم اپنی رائے سے تعیین کر سکتے ہیں اور اس کا نام مذہب پنجیم ہے یا تعیین
 مجتہدین مسلم نہیں کیونکہ انکی تعیین میں علل حق نہیں ہو سکتا ہر حکم جو حق کہ ہم لوگ
 مجتہد ہو یا غیر مجتہد برحق اول مبارک ہو لیکن تحقق اجتہاد کے مشروط بشرط ہر کتاب
 میں تاثیر مکن عادی ہے اور اگر غیر متبہ بہ بتلا و کہ بعضی مسائل کی تعیین ممکنہ کس طرح
 حاصل ہے اور وہ تمام شقوق باطل ہے کما مراراً غرض کہ بغیر تعلیق معین اقرار ان
 تکلیف تصور نہیں اگر کوئی شبہ کرے کہ صحابہ و تابعین کے زمانہ میں جو تعلیق
 معین نہ تھی وہاں اقرار ان تکلیف تصور نہایا نہ اگر بتائیں تہا رکھنا صحیح نہ ہوا
 اور اگر نہ تہا تو کیا لازم آیا الجواب زمانہ وجوب ایتان بالعزیم میں وجوب ایتان
 بالخص تکلیف مکلف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے ورنہ لازم آئے گا اجتماع
 زمانہ و رخصت زمان واحد میں وہو متنع بلکہ جس زمانہ میں اندھے بندہ کے واسطے
 رخصت کمری تو یہی رخصت اس زمانہ میں تکلیف ہوا و عظیم اپنے زمانہ میں تکلیف
 ہوا ایک کا دوسرے زمانہ میں ہونا متنع ہے ورنہ انقلاب جمعیت الی الغرض بلکہ
 آئیگا یا اہل ع و دونوں کا ایک زمانہ میں آئیگا و کلا جا معتقدان اب اس زمانہ غیر میں
 کہ زمانہ غیر نہ مذہب بل مذہب تکلیف کی ساتھ متعین نہیں ہوتی بخلاف زمانہ صحابہ
 کہ وہ زمانہ رخصت کا تھا و التبع بقدر وصف لازم آئیگون معتدانی زمان حدیث
 ایضا علم اذا استمرذ الوصف استمر متناعہ علیہ یا نہم فاندقین دلیل آخر دعوی تھا

بخاری و مسند الصحیح الکتاب میں اور جو احادیث کہ انکی شرائط پر مبنی بلکہ اگرچہ رواد
انکی احادیث کی اور دیگر احادیث کی ایک ہونے اندونون کتابوں کی احادیثین اور
اور احادیث پر مقدم میں الحدیث الصحیح بالقدرة حافظہ غیر معلوم لاشافہ اسنا
متصل عن مثله ان یمینون دعویوں کے لئے کوئی آیت یا حدیث صحیح نص صریح
قطعی الدلالة ہے یا نہیں اگر ہے تو وہی تقلید مجید کے لئے ہے پیش کر دو اور
تقریب سے لال سزا اور اگر نہیں پس جو دلیل انکے ثبوت کے لئے پیش کر دے وہی
دلیل تمامہ مقدمات تعیین میں جاری ہے اور اگر کوئی دلیل نہیں فائدہ اس
ماتہم بل اساس دین الاسلام علی مذہبکم اللہم اخفظنا اگر کوئی شبہ کرے کہ یہ
دلائل عقلیہ میں تو جواب مطابق سوال نہیں جواب دو وہیوں سے ہے۔
وجہ اول مسئلہ وجوب تقلید کی واسطے دلیل شرعی کا ہونا ضروری نہیں لما فی
المقدمة الثانية وجہ دوم ان دلائل کے مقدمات اولہ شرعی خصوصاً قرآن و احادیث
میں بحال لا یجفی علی من طالع المقدمات الثلاثة ۛ

سوال ششم

ظہر کا وقت دوسری مثلث باقی رہنا

الجواب غیباً ولا یرج مقدمات ششم نجیب ثانیاً المقدمہ الاولی فی زوال عبارت
ہے سایہ مقیاس سے کہ زمین مستوی کے سطح پر عمود قائم کرتے ہیں جب وقت
کہ آفتاب ایڑہ نصف النہار پر ہوتا ہے واسطے دریافت کرے سایہ اصلی کے
شرح چھپنی دو دیگر کتب ہندو میں دایرہ ہندی کا بیان مفصلاً لکھا ہے مختصر

کر زمین مساوی ہو دایرہ کہیں چاکر کے مرکز پر ایک لکڑی ہار یک سر کہ ربع قطر دایرہ
 سے کم ہو کر گرتی ہیں اور قطر دایرہ عبارت ہو اس خط سے کہ ایک جانب محیط سے
 دوسری جانب محیط دایرہ کو مرکز سے گذر جاتا ہے اور مقیاس عبارت ہو اس
 لکڑی سے جس کو نمود کہتے ہیں اور مرکز پر یکہ لکڑی کیا ہے اور ظاہر ہے کہ وقت طلوع
 آفتاب اس مقیاس کا سایہ جانب مغرب محیط دایرہ سے خارج ہوتا ہے جب کہ
 داخل دایرہ ہونے لگے تو داخل پر نقطہ کریں اور بعد زوال جب سایہ دراز ہو
 محیط سے نکلتا چاہے مخرج پر بھی ایک نقطہ کریں بعد علامت مخرج و داخل جدولوں
 محیط دایرہ سے ان دو نقطوں کے درمیان پیدا ہوتا ہے اسکے نصف کو
 خط مستقیم محیط جانب مقابل کے طرف اس حیثیت سے کہ پچھلے خط مرکز پر گذرے
 اس خط کو خط نصف النهار کہتے ہیں جب وہ پھر کے وقت مقیاس کا سایہ
 اس خط پر پونچے جہاں سایہ ہو گا وہ سایہ اصلی ہو اور واسطے معلوم کرنے دراصل
 کے اعتبار قد کا کیا ہے اور قدم ہر ایک انسان کا سات یا ستر ہو چہ قدم کا ہوتا ہے
 لہذا مقیاس کو سات حصوں پر تقسیم کرتے ہیں اور کبھی بالشتون سے نیز شمار کرتے
 ہیں اور چونکہ ہر ایک بالشت اسکی بارہ اونچلی کے اندازہ کی ہوتی ہے لہذا کبھی
 بارہ حصوں پر تقسیم کرتے ہیں پہلی کو طول اقدام اور دوسری کو طول ساج ہوتی
 ہیں اور ہر ایک قدم و اصبع کو ساٹھ حصوں پر تقسیم کرتے ہیں ہر حصہ کا نام دقیقہ
 ہے اور طول قصیر یا اصلی باعتبار مقدار عرض بلاد و جس قدر عرض بلند زاید
 ہوگا اتنی قدر سایہ اصلی لمبا ہوگا اور جس قدر عرض قصیر ہوگا سایہ اصلی بھی قصیر ہوگا
 اور میکا اقلیم دوم کی بلاد کا عرض تین درجہ سے زاید نہیں اور اکثر بلاد اقلیم

کا عرض میں پچیس درجہ کے درمیان ہے تو سایہ اقلیم دوم کا ساڑھی نو قدم
سے زائد نہ ہوگا اور عرض مابین منورہ پچیس درجہ و آٹھ دقیقہ ہے سایہ اعلیٰ کا ساڑھی
اٹھ قدم سے کم ہوگا ❖

المقدمۃ الثانیۃ رات و ن عبارت ہے مجموعہ رات و دن سے امانت را اور مبد
اسکا ایل شریعت کے نزدیک ایل رات سے ہے اور ایل و م و فارسی کے نزدیک
اول روز سے ہے اور ایل حساب کے نزدیک جبکہ آفتاب تقاطع مدار آفتاب جو نصف
سے ہوتا ہے وہاں پہنچتا ہے یعنی نصف روز اور نصف شب کے انہی اصطلاح
راندن کا مقدار جس مکان میں تقریباً مساوی ہوتا ہے بخلاف دیگر اصطلاح
کے کہ جب ہر بقعہ متفاوت ہوتا ہے اور مبد و نکاح عند الشرح طلوع صبح صادق
سے ہے اور رات کا مبد و غروب آفتاب کے بعد اور ایل و م و فارسی کے نزدیک
و نکاح طلوع جرم آفتاب ہے اور شب کا مبد و غروب جرم آفتاب سے ہے اور بعض
پرچہ ہند کے نزدیک مابین طلوع صبح صادق و طلوع آفتاب و مابین غروب آفتاب
و غروب شفق بمنزلہ فصل مشترک کے ہے رات دن میں یہ دو وقت داخل ہیں
رات دن جو مابین حصوں پر تقسیم ہے جسکو ساعہ کہتے ہیں اور ہر ساعہ کو ٹہہ
دقیقہ پر تقسیم کرتے ہیں جسکو اگر نری من منٹ کہتے ہیں اور ہر دقیقہ ساٹھ
ثانیہ پر اور ہر ثانیہ ساٹھ ثالثہ پر اور ہر ثالثہ ساٹھ رابعہ پر عاشرہ تک منقسم ہوتے
ہیں اور کبھی اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ راندن کو باعتبار دور فلک ہر ایک کو بارہ
حصوں پر تقسیم کر کے ہر حصہ کا نام برج رکھا ہے اور ہر برج کو مابین حصوں پر
تقسیم کر کے درجہ نام رکھا ہے اور ہر درجہ کو ساٹھ دقیقہ پر اور ہر دقیقہ کو ساٹھ ثانیہ

پتقسیم کیا ہے نو درجہ آٹھ نزدیک دو ساعت ہو سکتا کثرت کی بنا پر اور بدین
عبادت پہلے ہے اور دن آن ایام میں بیہوتا ہے کہ آفتاب اول بندی سے
اول سلطان تک پہنچتا ہے اور رات کا زیادہ ان ایام میں ہے کہ آفتاب اول
سلطان سے اول بندی تک جاتا ہے اور نیز اقلیم دوم میں کہ ہر نیم منورہ
واقع ہے اطلال ایام کا مقدار نیز ان ساعت اور تین ربع ساعت ٹھینا ہے
اور وہی میں کہ بعضوں کے نزدیک اقلیم دوم سے ہے اور بعضوں کے
نزدیک اقلیم سوم سے ہے اطلال ایام تیراں ساعت اور پنج سہرے ساعت
کیونکہ اطلال ایام وہی کا مقدار چوبیس کٹری اور چوبیس پل سہرے پل اطلال ایام
عینہ منورہ اور وہی میں بہت تھوڑا فرق ہے

المقدّمہ الثالثہ مہجورہ ساعت و جماعت کا نہ ہونا کہ اوقات خمسین
کوئی وقت دو وقت نیاز میں مشترک نہیں اگرچہ وقت قاسل یا میں فوج و ظہر
موجود ہے امام مالک اور ایک طایفہ کا نہ ہونا کہ بعد شفق تک شغل کے
تا ادا سے نان چار گنا یا میں الظہر والعصر وقت شغل کے ہر دلیل النبی حدیث میں
ہے ثم علی العصر حین کان ظل یصل شیء مثله اور دوسرے دن کے
نار کے بیان اوقات میں فرمایا وصالی کہ الثانیۃ الظہر حین کان ظل
کل شیء مثله لوقت العصر کا مسمی اور حدیث میں ہے جبکہ شایع ہے
نکارا العصر حین صا ظل کل شیء مثله اور پھر فرمایا ثم الظہر حین کان
فی الانسان مثله اور مہجور کی چوتھیں کتاب بتوہ تعالیٰ ان الصلوات کا
علی المؤمنین کتابا موقوتا قال العائنی ثناء اسان الصلوٰۃ کا ہوتا

یہ آٹھ درجہ کے ہیں اور دن کے وقت
کے وقت کے مطابق ہے
یہ اقلیم دوم میں ہے
یہ اقلیم سوم میں ہے
یہ اقلیم چہارم میں ہے
یہ اقلیم پنجم میں ہے
یہ اقلیم ششم میں ہے
یہ اقلیم ہفتم میں ہے
یہ اقلیم ہشتم میں ہے
یہ اقلیم نہم میں ہے
یہ اقلیم دہم میں ہے

منسوخ ہے اور کوئی حدیث صحیح نہیں قطعی الدلالة بخیر ظہر ایک مثل مکہ کے لئے وارہ نہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھنا قبل از وقت مثل سہین بظہر ثابت نہیں اور احادیث صحیحہ منصوصہ قطعیہ الدلالة سے آنحضرت کا ظہر کو پڑھنا بعد ایک مثل کے اور عصر کو بعد دو مثل کے پڑھنا ثابت ہو لہذا احتمال منسوخ بظہر کے بعد ایک مثل کے باطل ہے پس تعین ہوا کہ عصر کی تکمیل و تسلیم و تسبیح منسوخ ہے اول تاویل صلی فیخرج من الصلوۃ باطل ہے پچھنین وجہ و وجہ اول ایسی تاویل مسلمہ تحریف معنوی کو ہے و ہوا باطل بیان ملازمہ ان در حدیثوں میں درس میں بار قطع صلی واقع ہے تو تاویل سب میں جگہ نہیں کی جاتی ہے یا ایک جگہ میں بنا بر اول لازم آتا ہے کہ پہلے دن کی پانچویں نماز میں قبل از وقت گذرنا نہیں کیونکہ عبارت حایت یہ ہے فصلی الفجر فی الاولیٰ منها حدیثیں کان العمی مثل التملک ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیء مثله ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس فطرا الصائم ثم صلی حین غاب الشفق ثم صلی العین حین برق العین و حرر الطحا علی الصائم پس اگر صلی معنی فیخرج من الصلوۃ ہوا تو لازم آئے کہ حضرت نے فرائض ظہر کی نماز سے وقت زوال کے پائی اور ایسا ہی عصر و مغرب و عشاء و فجر میں و ذرا کہ باطل بالاتفاق و بنا بر ثانی منافی غرض تعلیم ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ایک نقطہ سے ایک مقام میں اکثر زمان میں ایک غرض کے لئے کہ وہ تعلیم اوقات معلومہ ہو نہ جگہ معنی حقیقی لیا جاوے اور ایک جگہ معنی مجازی حالانکہ باوجود ارتکاب مجازی لغت منصوص میں لکھا ہے اسی طرح متحقق ہے کیونکہ نفس صحیح قطعی الدلالة بعد ایک مثل کے ظہر کے پڑھنے

نہیں پڑھنا کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے قطعاً ثابت ہے کہ ایک نقطہ سے ایک مقام میں ایک غرض کے لئے کہ وہ تعلیم اوقات معلومہ ہو نہ جگہ معنی حقیقی لیا جاوے اور ایک جگہ معنی مجازی حالانکہ باوجود ارتکاب مجازی لغت منصوص میں لکھا ہے اسی طرح متحقق ہے کیونکہ نفس صحیح قطعی الدلالة بعد ایک مثل کے ظہر کے پڑھنے

کے لئے موجود ہے وجہ دوم کہ صرف الی المجاز وقت تعدد حقیقتہ تعین
 قرینہ مجاز کے ہوتا ہے اس جگہ تعدد حقیقتہ مسلم ہے لیکن تعین قرینہ کوئی نہیں
 اس لئے کہ کوئی حدیث صحیح صریح قطعی الدلالة تحدید ظہر ایک شے تک موجود نہیں وجہ
 سوم کہ کوئی حدیث صریح قطعی الدلالة اولے عصر قبل از دو مثلین پر والینین
 وجہ چہارم نفس حدیث اس کتاب مجاز سے آیا کرتی ہے کیونکہ قولہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فی الیوم الثانی حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر
 بالامس تاویل مذکور کو مٹانی ہے اس لئے کہ تاکید کان ظل کل شیء مثله کے
 لوقت العصر بالامس کے ساتھ تقریر معنی حقیقی کو چاہتی ہے بلکہ بعد نفس
 ہونے حدیث کی اس مرین کہ نماز ظہر آنحضرت نے بعد ایک شے کے ادا کی محفل
 مجاز کے تھے تو اس قول لوقت العصر بالامس نے ابہام کو رفع کیا اور احتمال
 مجاز کو اٹھایا وجہ پنجم بقائے ظہر ایک شے پر حدیث صحیح صریح قطعی الدلالة
 موجود ہے فقہین نسخ و ہونسخ تقدیم العصر من المثلیں نواب صدیق حسن نے
 بھی اضااف کیا اور حق زبان پر لایا حدیث قال کسیکہ نفی آن کردہ تاویل سکند
 گذاردن جبریل رابا آنحضرت نماز ظہر را در روز ثانی حین صیرورت ظل شیء مثل
 دمی گوید معنی رمی آنست کہ فلان شد از نماز ظہر وین وقت و این بعید است
 المتقدمہ الیہ لہم حب رائے واجتہاد کو دخل مجال نہ ہو تو حدیث موقوف
 مرفوع کی حکم میں ہے قال الشیخ عبدالحق فی مقدمہ الشکات والرفع
 قد یكون صریحا وقد ین حکما ثم قال واما حکما فکاخبار الصنف
 الذی لم یخبر عن الکتاب المتقدمہ بالاحمال فیہ لا یجہاد عن الاحوال الثما

لک نسخ صحیح متولجہ اور
 کہ کسی کی کتاب میں ہے ایسی حدیث
 اور جو مخالف ہے حدیث میں
 ہے کہ وہ کتب مقدمہ میں ہیں
 اور جو کتب کو اس میں مجال نہیں
 ہے ایسے اخبار احوال کا ہے

صاحب الاسباء اول اشیاء کمالہم والفائت داخلین فی القیۃ اوعی قبا
 ثاب مخصوص مع عتاب مخصوص علی فعل فائت لاسبیل الدیۃ الا السماع
 البیہ صلیہم او یفعل الصماہی مالہا بحال المجتہد فہا انتہی اور تقدیر توحید
 اوقات میں اجتہاد ورائی کو داخل نہیں صاحب میار نے بھی تسلیم کیا ہے اور
 ابن البر سے بھی نقل کیا ہے جہاں قال قال ابن البر تحت حدیث ابی ہریرۃ
 الذی یحیی فی مسکات المرفاۃ موقوف الا لہ فی حکم المرفوع کذا فی المعانی انتہی
 اور حدیث حسن مسک الختام میں کہا ہے وہر گاہ کہ ماری حج گاہ در شب معراج
 فرض مسجد نبوی آئین روزے برائے تم میں اوقات ذکر فرمادے باحضرت
 دور و زیاپے نماز گزار دو اوقات راعین نمود چنانکہ مبادیس تقدیر اوقات
 خمسہ برائے نماز با حکم شارع است حفل در دریافت آن مستقل نیست انتہی
 مگر ثاب صاحب سہر قعجب ہے کہ باوجود اس تصریح کے بعد ذکر حدیث ابی ہریرۃ
 کے لکھا ہے لیکن ابن حدیث موقوف است معارض نشود با حدیث صحیحہ و ائمہ
 و سیک مثل انتہی یاد نہ رکھتا کہ حدیث موقوف اس باب میں مرفوع کی حکم میں ہے
 اور میں آپ تصریح کر آیا ہوں اور نیز نہیں معلوم کہ وہ احادیث صحیحہ حکم معارض
 حدیث ابی ہریرۃ کو بنایا ہے گو کہ و نسخ میں یا اہل سیدہ تقریب است لال
 احادیث کہ وہ باب محمد اوقات وارد میں چار قسم میں قسم اول وہ احادیث
 میں جو ظاہر اذن سے آخر تک ظہر و عصر کے وقت کا ہے وہ دو حدیثیں میں
 حدیث حیریل اخرج الترمذی و ابو داؤد عن ابن عباس ان النبی صلی
 خال المنی جبریل عند البیت من تین فضلی الظہر فی الاولی منها

صاحب الاسباء اول اشیاء کمالہم والفائت داخلین فی القیۃ اوعی قبا
 ثاب مخصوص مع عتاب مخصوص علی فعل فائت لاسبیل الدیۃ الا السماع
 البیہ صلیہم او یفعل الصماہی مالہا بحال المجتہد فہا انتہی اور تقدیر توحید
 اوقات میں اجتہاد ورائی کو داخل نہیں صاحب میار نے بھی تسلیم کیا ہے اور
 ابن البر سے بھی نقل کیا ہے جہاں قال قال ابن البر تحت حدیث ابی ہریرۃ
 الذی یحیی فی مسکات المرفاۃ موقوف الا لہ فی حکم المرفوع کذا فی المعانی انتہی
 اور حدیث حسن مسک الختام میں کہا ہے وہر گاہ کہ ماری حج گاہ در شب معراج
 فرض مسجد نبوی آئین روزے برائے تم میں اوقات ذکر فرمادے باحضرت
 دور و زیاپے نماز گزار دو اوقات راعین نمود چنانکہ مبادیس تقدیر اوقات
 خمسہ برائے نماز با حکم شارع است حفل در دریافت آن مستقل نیست انتہی
 مگر ثاب صاحب سہر قعجب ہے کہ باوجود اس تصریح کے بعد ذکر حدیث ابی ہریرۃ
 کے لکھا ہے لیکن ابن حدیث موقوف است معارض نشود با حدیث صحیحہ و ائمہ
 و سیک مثل انتہی یاد نہ رکھتا کہ حدیث موقوف اس باب میں مرفوع کی حکم میں ہے
 اور میں آپ تصریح کر آیا ہوں اور نیز نہیں معلوم کہ وہ احادیث صحیحہ حکم معارض
 حدیث ابی ہریرۃ کو بنایا ہے گو کہ و نسخ میں یا اہل سیدہ تقریب است لال
 احادیث کہ وہ باب محمد اوقات وارد میں چار قسم میں قسم اول وہ احادیث
 میں جو ظاہر اذن سے آخر تک ظہر و عصر کے وقت کا ہے وہ دو حدیثیں میں
 حدیث حیریل اخرج الترمذی و ابو داؤد عن ابن عباس ان النبی صلی
 خال المنی جبریل عند البیت من تین فضلی الظہر فی الاولی منها

صاحب الاسباء اول اشیاء کمالہم والفائت داخلین فی القیۃ اوعی قبا
 ثاب مخصوص مع عتاب مخصوص علی فعل فائت لاسبیل الدیۃ الا السماع
 البیہ صلیہم او یفعل الصماہی مالہا بحال المجتہد فہا انتہی اور تقدیر توحید
 اوقات میں اجتہاد ورائی کو داخل نہیں صاحب میار نے بھی تسلیم کیا ہے اور
 ابن البر سے بھی نقل کیا ہے جہاں قال قال ابن البر تحت حدیث ابی ہریرۃ
 الذی یحیی فی مسکات المرفاۃ موقوف الا لہ فی حکم المرفوع کذا فی المعانی انتہی
 اور حدیث حسن مسک الختام میں کہا ہے وہر گاہ کہ ماری حج گاہ در شب معراج
 فرض مسجد نبوی آئین روزے برائے تم میں اوقات ذکر فرمادے باحضرت
 دور و زیاپے نماز گزار دو اوقات راعین نمود چنانکہ مبادیس تقدیر اوقات
 خمسہ برائے نماز با حکم شارع است حفل در دریافت آن مستقل نیست انتہی
 مگر ثاب صاحب سہر قعجب ہے کہ باوجود اس تصریح کے بعد ذکر حدیث ابی ہریرۃ
 کے لکھا ہے لیکن ابن حدیث موقوف است معارض نشود با حدیث صحیحہ و ائمہ
 و سیک مثل انتہی یاد نہ رکھتا کہ حدیث موقوف اس باب میں مرفوع کی حکم میں ہے
 اور میں آپ تصریح کر آیا ہوں اور نیز نہیں معلوم کہ وہ احادیث صحیحہ حکم معارض
 حدیث ابی ہریرۃ کو بنایا ہے گو کہ و نسخ میں یا اہل سیدہ تقریب است لال
 احادیث کہ وہ باب محمد اوقات وارد میں چار قسم میں قسم اول وہ احادیث
 میں جو ظاہر اذن سے آخر تک ظہر و عصر کے وقت کا ہے وہ دو حدیثیں میں
 حدیث حیریل اخرج الترمذی و ابو داؤد عن ابن عباس ان النبی صلی
 خال المنی جبریل عند البیت من تین فضلی الظہر فی الاولی منها

حيات كان الفجر مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله
ثم صلى المغرب حين رجت الشمس وافتقر الصائم ثم صلى العشاء
حين غابت الشمس ثم صلى الفجر حين برق الفجر وعمر الطعام على الصائم
وهو على المذبح الثانية الظهور حين كان ظل كل شيء مثله وقت العصر
ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب بلوقتها الأولى
ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الفجر حين أسفرت الأبرار
للحديث وحدث سائل أن أخرج النسيء عن جابر قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن من أقبل الصلوة فقال صل معي فصل الظهر حين زاغت الشمس والعصر
حين صا ظل كل شيء مثله والمغرب حين غابت الشمس والعشاء حين غاب
قال ثم صلى الظهر حين كان نحي الأضراس مثله والعصر حين كان في الأضراس
مثله والمغرب حين كان في الأضراس مثله والعشاء حين كان في الأضراس
مسلم إذا صلى الفجر فإنه وقت أن يطلع قرن الشمس ولو شرا إذا صلى
الظهر فإنه وقت الحان يحضر العصر والمغرب ما أخرجه سلم وأبو داود والنسائي عن
أبي قتادة أنه قال صل معي في العشاء فصل الظهر طائفة على من لم يصل حتى يجي
وقت الصلوة الأخرى ثم صلى معي من جوفه حتى يأتي ظهره بعد أن يكمل
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
أنه مثل من خرج وقت الصلوة فقال بدهر يني أنا أخبرك صل الظهر إذا كان
ظلامك مثلك والعصر إذا كان ظلامك مثلك والمغرب إذا كان ظلامك مثلك
ليكن كما تقدم من سجدة من سجدة وحديث دوم وهو حديث جابر

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
صلى الظهر حين كان في الأضراس مثله والعصر حين كان في الأضراس
مثله والمغرب حين كان في الأضراس مثله والعشاء حين كان في الأضراس
مسلم إذا صلى الفجر فإنه وقت أن يطلع قرن الشمس ولو شرا إذا صلى
الظهر فإنه وقت الحان يحضر العصر والمغرب ما أخرجه سلم وأبو داود والنسائي عن
أبي قتادة أنه قال صل معي في العشاء فصل الظهر طائفة على من لم يصل حتى يجي
وقت الصلوة الأخرى ثم صلى معي من جوفه حتى يأتي ظهره بعد أن يكمل
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
أنه مثل من خرج وقت الصلوة فقال بدهر يني أنا أخبرك صل الظهر إذا كان
ظلامك مثلك والعصر إذا كان ظلامك مثلك والمغرب إذا كان ظلامك مثلك
ليكن كما تقدم من سجدة من سجدة وحديث دوم وهو حديث جابر

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
صلى الظهر حين كان في الأضراس مثله والعصر حين كان في الأضراس
مثله والمغرب حين كان في الأضراس مثله والعشاء حين كان في الأضراس
مسلم إذا صلى الفجر فإنه وقت أن يطلع قرن الشمس ولو شرا إذا صلى
الظهر فإنه وقت الحان يحضر العصر والمغرب ما أخرجه سلم وأبو داود والنسائي عن
أبي قتادة أنه قال صل معي في العشاء فصل الظهر طائفة على من لم يصل حتى يجي
وقت الصلوة الأخرى ثم صلى معي من جوفه حتى يأتي ظهره بعد أن يكمل
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
أنه مثل من خرج وقت الصلوة فقال بدهر يني أنا أخبرك صل الظهر إذا كان
ظلامك مثلك والعصر إذا كان ظلامك مثلك والمغرب إذا كان ظلامك مثلك
ليكن كما تقدم من سجدة من سجدة وحديث دوم وهو حديث جابر

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
صلى الظهر حين كان في الأضراس مثله والعصر حين كان في الأضراس
مثله والمغرب حين كان في الأضراس مثله والعشاء حين كان في الأضراس
مسلم إذا صلى الفجر فإنه وقت أن يطلع قرن الشمس ولو شرا إذا صلى
الظهر فإنه وقت الحان يحضر العصر والمغرب ما أخرجه سلم وأبو داود والنسائي عن
أبي قتادة أنه قال صل معي في العشاء فصل الظهر طائفة على من لم يصل حتى يجي
وقت الصلوة الأخرى ثم صلى معي من جوفه حتى يأتي ظهره بعد أن يكمل
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
أنه مثل من خرج وقت الصلوة فقال بدهر يني أنا أخبرك صل الظهر إذا كان
ظلامك مثلك والعصر إذا كان ظلامك مثلك والمغرب إذا كان ظلامك مثلك
ليكن كما تقدم من سجدة من سجدة وحديث دوم وهو حديث جابر

[illegible][illegible]

[illegible]

مضعف ٹھہرایا ہے اور خوب تائید حق کی ہے من شاذ فلیرح الیہ اقول قسم
 اول اور قسم ثانی پہلے میں معارضہ میں مقدمہ ثالث میں ثبوت اس امر کا ہو گیا ہے
 کہ قسم اول سے جو اشتراک مفہوم تھا منسوخ ہے اور ظہر کا باقی رہنا بعد المثل
 اور نہیں احادیث سے ثابت ہو اگر کوئی شبہ کرے کہ احتمال نسخ حدیث جبریل
 میں تعین ہے کہ وہ معاملہ مکہ معظمہ میں ہوا تھا لیکر حدیث سائل سے نسخ کا منکر
 ہونا معلوم بالخبر نہیں فکیف النسخ ہم کہتے ہیں کہ بیان معارضہ حدیث قسم اول کا
 احادیث قسم ثانی کے ساتھ ہو اور منکر بھی یہ معارضہ مگر قسم اول میں تاویل کے
 سے ورنہ چاہئے کہ تاویل کو باطل جان کر اشتراک کی قایل ہو و ہو خلاف ما اؤتم
 فی المعیار علاوہ انکہ احادیث قسم ثانی جب نسخ حدیث جبریل ہو سکتی ہیں تو حدیث
 سائل کہ موافق حدیث جبریل ہے تین حال سے خالی نہیں یا مقدم ہے یا ثابت
 المطلوب یا مؤخر ہے پس لازم آئیگا مگر نسخ یا مہجول التقدیم والتاخر ہے و حاکم
 مؤخر جانے کو نسخ نسخ لازم آتا ہے تعین التقدیم علاوہ انکہ احادیث قسم ثالث
 اس احتمال کے منافی ہیں اور کوئی حدیث تصریح موجود نہیں اس میں کہ ظہر اور امثال
 باقی نہیں رہتا اور عصر قبل از دو شل ہوتا ہے۔ باعث حیران و تعجب ہے
 کہ حدیث مادل نص صریح قطعی الدلالة نہیں مگر بعد تاویل سند کے سطحی نتائج ہیں
 اور باعث تاویل معلوم نہیں کہ کیا ہے اگر بھی احادیث میں فیلزم المصادرہ اگر
 کوئی اور حدیث ہو تو بتاؤ و ورنہ خطر القناد اگر کوئی شبہ کرے کہ حدیث ابی ہریرہ
 کا جو قسم ثالث سے ہے اصل الظہر اذا کان ظلمک شکاک یہ معنی کافی زوال کے ساتھ
 ایک مثل ہے پس جواب یہ ہے کہ ابی ہریرہ نے حدیث کو باعتبار توہم عام رکھا ہے

او پھر میں ہر حکم کا نہیں پس یہ معنی پایا کہ رشتان بن جبار ہی نہیں ہو سکتا جو
 درہم کے لئے طہر قبل از زوال کی نہایت غصہ اولیٰ میں ذکر کیا ہے
 کہ یہ مندرہ میں سالہی آٹھ ترکہ سایہ اسلی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہم نے
 تہ ماہی میں ذکر کیا ہے کہ سایہ شعلی سات قدم یا سات سو چوبہ قدم ہوتا ہے چار
 کہ بوجہ رتاد ابوسریہ اس توجہ پر ایک بار دو قدم پہلے زوال سے نماز ظہر کا
 پڑھنا واقع ہو رہا تھا اس وقت تک کہ امام زرقانی سے سمجھ کر فرمایا ادا کا ان
 ظلمت تک ایسی مثل ناکہ لایں دریا بند غیر ظل الزوال انہی اور وہ جو
 زرقانی نے مثل ظل کا معز فرمایا ان ظلمت کیلئے ہے مین کہو کہ جب مسجد
 کے امام کو تہجد میں پایا اور بارگاہ ادا و اذن سے بطریق مستنون کے کیا تو
 مساق کی نماز بطلان میں کے ادا کی اگر سبیل عود کرے کہ سوالی نماز طہر ^{المتن}
 بہا بہ بقائے ظہر بعد مثل کے لیاویت مندرہ نہ سم تاسد والین اس پر بعد مثل ظہر
 باقی رہتا ہے فلذکر کون الجواب مطابقا للسوال ہے کہتے ہیں کہ تہجد کا عصر کو
 بعد ایک شکر پڑھنا نسخ ہے لامر اور انحضرت صلعم کے کسی بیشہ ہی صحیح
 میں ثابت ہے ہرگز کہ ہر ایک مثل تک وقت ہر کوئی حدیث صحیح نص صحیح ہے
 ادا نہ نہیں آتے نہین زعفری اور مثل ادا کی سے اور ہم نے ثبوت نص
 و امانۃ نصرت بت کہ یکہ و اکتیس کے ظہر باقی رہتی ہے اور یہ بھی ثابت کیا
 کہ آخر تہجد و عصر کو بعد از تکلیف کے ادا کیا اور یہ اس بات سے بڑا ہی حاکم
 روایت کیا ہے حدیثی ہمارے علیہ السلام الحدیث میں ادا و ظل کا اتنی قلیل ہے
 اور یہ احادیث میں ایک ہی ہے اول عصر کا ثابت ہو گیا اسی سے بھی

کتاب بحالات اقرار کردہ شرط یا شرط یا وکن غیر وہیہ اندام حالہ اگر او در حوال
اعدا کے وقت ماقطہ ہو تا ہے زبان ترجمان جنان ہے اور اقرار دلیل
تصدیق وجود و عدم ہے پس جو شخص اظہار ایمان یہ قیاد ہو کر اقرار کو بدل دے
وہ کافر نہیں ہے اور وقت زوال قدرت کے اظہار ربیب اگر او کے اگر یہ کلام
کافر نہیں ہو تا کیونکہ خوف نفس بھی تصدیق پر دلیل قوی ہے اور اس تبدیل
خاصہ یہ ہلاک عن نفسہ کافر کرنا باعث جزا و تبدیل اعتقاد اس کے ساتھ نہیں جو
کما اتار الیہ و لدنالی من کفر باللہ من بعد ما یانہ الامس الی و غلب مطاع
بالایمان و لکن من شح بالکفر صد را فعلیہم غضب من اللہ و لہم
عذاب عظیم اما وقت قدرت اظہار کے تبدیل اقرار تبدیل اعتقاد ویر دلالت کرتا
ہے نکان رکن الایمان وجود و عدم کا صرح تیسرے الایمانہ السخری مکرر مذکور صاحب
عہد نے کہ ابوالبرکات عبد اللہ بن احمد ابن محمود نسفی ہے تفسیر کی ہے کہ اقرار
شرط اجراء احکام کیواسطے ہے اور یہی مختار شاعر ہے و علیہ یومضو الیاتی
کہ انی شرح الفقہ الاکبر للامام علی الفاری قال من لا یؤمن بالمشکی و المسلم الی الجنان
جبعا علی محل الایمان القلب اللسان و القلب محل الاعتقاد و اللسان
محل الاقرار و ہمار کنا الایمان ہذا عندا ہل السنۃ و الجماعۃ فاما
الاقرار و التصدیق عرض لافہما من صفات العبد و العرض لا یبقی
زمانین و لکن حکم ایمان بنتی علی الدوام یا بقاء اللہ تعالی تم التخصر
لا ینفج عرج کرا ایمان بقاء ہذا العرض منہ و بیان ہذا للسعد
النکاح و ہان النکاح اعیاب و قبول و الایجاب القبول عوضا عن یقین

نہا و کتب الی ہذا کتاب
محل الایمان و لکن من شح
بالکفر صد را فعلیہم
غضب من اللہ و لہم
عذاب عظیم اما وقت
قدرت اظہار کے تبدیل
اقرار تبدیل اعتقاد
ویر دلالت کرتا ہے
نکان رکن الایمان
وجود و عدم کا صرح
تیسرے الایمانہ
السخری مکرر مذکور
صاحب عہد نے کہ
ابوالبرکات عبد اللہ
بن احمد ابن محمود
نسفی ہے تفسیر کی
ہے کہ اقرار شرط
اجراء احکام کیواسطے
ہے اور یہی مختار
شاعر ہے و علیہ
یومضو الیاتی کہ
انی شرح الفقہ
الاکبر للامام علی
الفاری قال من
لا یؤمن بالمشکی
و المسلم الی الجنان
جبعا علی محل
الایمان القلب
اللسان و القلب
محل الاعتقاد
و اللسان محل
الاقرار و ہمار
کنا الایمان ہذا
عندا ہل السنۃ
و الجماعۃ فاما
الاقرار و
التصدیق عرض
لافہما من صفات
العبد و العرض
لا یبقی زمانین
و لکن حکم ایمان
بنتی علی الدوام
یا بقاء اللہ تعالی
تم التخصر لا ینفج
عرج کرا ایمان
بقاء ہذا العرض
منہ و بیان ہذا
السعد النکاح
و ہان النکاح
اعیاب و قبول
و الایجاب
القبول عوضا
عن یقین

زمانین متی وجدایند شیان الا ان حکم یقی وهو العلم المرتضی
 علیه شی یزید اوینا قضاء کا لطلای و ما اشبه فکذاک ههنا بل حکم ایما
 اقوی واکد فضاء لفظ الحق و رضاء التصدیق وهو عمل العبد من الضمان
 والعلم لا ینجب فناء حکم الا یمان ما المرتضی علیه ضده لا و انتیضه
 وهو الکفر فقول ان المؤمن اذا آمن مرة فانه یحکم بایمانه ولو اتى بعد
 ذلک الوفا فان الایمان هو الاقرار الاول وما سوا ذلک هو تکراره
 ولو لم یقل الا مرة واحدة وعاش تسین فانه لا یحکم بکفره ما لم یطهر منه
 ضده ولو مات علی ذلک فانه یصلی علیه ویکون مؤمنا اذ لم یطهر
 الخلاف منه اقوال تحقیق مرضی کے بناء اس پر ہے کہ معانی شرعیہ کے لئے جو احکام
 کا حکم ہے اگرچہ اعراض میں حقیقہ فافہم لاکن من الکابیرین
 المقدّمہ الثانیہ قال الامام الاعظم فی کتاب الوصیۃ ثم العمل غیر یحکم
 الایمان و الایمان غیر العمل بدلیل ان کثیرا من الاولیات یرتفع العمل
 من المؤمن ولا یحکم ان یقال یرتفع عنه الایمان فان الخایض یرتفع عنها الصلوة
 وقد قال بها الشرح دعی الصلوة ثم اقصیه و لا یعم ان یقال دعی الایمان
 ثم اقصیه و یحکم ان یقال لیس علی الفقیر الزکوٰۃ و لا یحکم ان یقال لیس علی
 الفقیر الایمان انہی حاصل الکرہیست کہ نزدیک عمل مغایر ایمان ہے اور خبر
 رکن ایمان سبہ بخلاف معتزلہ اور یہ امر بوجہ سبب ثابت ہی الوجه الاول استلزام
 و عمل الصلوۃ حبسہ اقوالون سے مغایرت ایمان و عمل مستفاد ہوتی ہے لان
 العطف فی الاصل لا منافیۃ بین المعطوف والمعطوف علیہ +

منہ المؤمن متی وجدایند شیان الا ان حکم یقی وهو العلم المرتضی
 علیہ شی یزید اوینا قضاء کا لطلای و ما اشبه فکذاک ههنا بل حکم ایما
 اقوی واکد فضاء لفظ الحق و رضاء التصدیق وهو عمل العبد من الضمان
 والعلم لا ینجب فناء حکم الا یمان ما المرتضی علیه ضده لا و انتیضه
 وهو الکفر فقول ان المؤمن اذا آمن مرة فانه یحکم بایمانه ولو اتى بعد
 ذلک الوفا فان الایمان هو الاقرار الاول وما سوا ذلک هو تکراره
 ولو لم یقل الا مرة واحدة وعاش تسین فانه لا یحکم بکفره ما لم یطهر منه
 ضده ولو مات علی ذلک فانه یصلی علیه ویکون مؤمنا اذ لم یطهر
 الخلاف منه اقوال تحقیق مرضی کے بناء اس پر ہے کہ معانی شرعیہ کے لئے جو احکام
 کا حکم ہے اگرچہ اعراض میں حقیقہ فافہم لاکن من الکابیرین
 المقدّمہ الثانیہ قال الامام الاعظم فی کتاب الوصیۃ ثم العمل غیر یحکم
 الایمان و الایمان غیر العمل بدلیل ان کثیرا من الاولیات یرتفع العمل
 من المؤمن ولا یحکم ان یقال یرتفع عنه الایمان فان الخایض یرتفع عنها الصلوة
 وقد قال بها الشرح دعی الصلوة ثم اقصیه و لا یعم ان یقال دعی الایمان
 ثم اقصیه و یحکم ان یقال لیس علی الفقیر الزکوٰۃ و لا یحکم ان یقال لیس علی
 الفقیر الایمان انہی حاصل الکرہیست کہ نزدیک عمل مغایر ایمان ہے اور خبر
 رکن ایمان سبہ بخلاف معتزلہ اور یہ امر بوجہ سبب ثابت ہی الوجه الاول استلزام
 و عمل الصلوۃ حبسہ اقوالون سے مغایرت ایمان و عمل مستفاد ہوتی ہے لان
 العطف فی الاصل لا منافیۃ بین المعطوف والمعطوف علیہ +

باز رہے کہ کہیں فقیر نہ کوۃ نہیں اور جائز نہیں کہ کہیں فقیر باطن نہیں
 ۱۲

جان نعم انف ابی در متفق علیہ اگر کوئی شبہ کہے کہ اسکی معارض یہ حد
 ہے الا یؤنی الزانی حین یزنی وهو من من اقول مراد بلیس ہر من سے عدم من
 ہے عذاب ہو یا مراد زانی سے مستحل نہ ہے یا مراد نفی ایمان سے نفی ثمرات
 و فضائل ایمان ہے اگر کوئی کہے کہ قال علیہ السلام من ترک الصلوۃ تمحل
 فقد کفر اگر زانیان نہ ہوتی اسکا ترک کفر کیوں ہوتا ہم کہتے ہیں کہ مراد
 کفر سے کفران نعمت ہے نہ کفر باللہ کا ذکر فی قصہ سلیمان علیہ السلام لیسلی فی
 اشکرام کفر کیونکہ انبیاء و ن سے کفر متصور نہیں یہاں ہی اسی طرح ہے
 دوم ائمہ استحلوا الاثرک کہے کا فر ہوتا ہے ستوم ائمہ اگر ترک نماز کفر ہو
 قضا اسکی فرض نہ ہوتی کیونکہ جو شے زمانہ کفر میں فوت ہوئی قضا اسکی زمانہ
 اسلام میں واجب نہیں واللازم باطل فاللزام مثلاً چارم ائمہ فرضیت نماز موقت
 و مختص اپنی اوقات کو ساتھ ہی اور فرضیت ایمان غیر موقت جو فرض موقت کا غیر
 موقت کیواسطے رکن ہونا غیر معقول ہے صحیح حدیث شفاعت عن ابی ہریرہ
 عن الشہبہ معلوم قال اسعد الناس بشفاعتی یوم القیامۃ من قال لا الہ الا
 اللہ الصائم قلبہ درواۃ الجنۃ و نیز احادیث شفاعت میں وارد ہے فیخرج
 منها قوم مالم یصلوا خیر اقطہ پس اگر عمل رکن ایمان ہوتا تارک اعمال کا فر
 ہوتا اور کافر کا عذاب نارسا نہ ہوتا غیر معقول ہے بعد ازین اتمام تقریب میں
 تحقیق احادیث شفاعت انشاء اللہ تعالیٰ آئیگی ۔

الوجه الرابع قال اللہ تعالیٰ لیس الایمان تولوا وجہ حکم قبل المشرق
 والغرب ولكن الایمان من اللہ والیوم والاخر اگر نماز کا قبلہ کہیں نہ ہو

اگر کے ادا کرنا دکن ایمان ہوتا البتہ یہ قبول نہیں لایا کہ تو لوہو جو کہ قبول نہیں
 والغریب اس قسم سے ہے کہ سب زانیات کا ذات سوا اور سب جزو کا کل ہے
 ہوتا کیونکہ نماز کا دکن ایمان ہونا اور بعد ازاں بیکر ایمان کے واسطے ثابت
 کرنا اور نماز سے نفی کرنا یہی معنی ہے :

الوجه الثاني اس اگرچہ دکن ایمان ہوتا پس وہ جو دکن ایمان ہے جسے اہل
 زمان تکلیف کے ہیں یا بعضی بنا برادل دین حیات میں شخص مومن ہوگا
 اور بعد زمان حیات ایمان مومن تحقق ہوگا کیونکہ بعض دکن ایمان کہ زیادہ تکلیف
 کے اعمال میں تحقق نہیں اس کے آثار وقت انقطاع روح تکلیف لازم ہوتا
 و بنا برتانی یا ملاذ اعمال سے زانیہ ہیں یا غیر زانیہ غیر زانیہ دکن ایمان
 سکتی یا الباہت الشریعہ افرایض کے شق خالی نہیں یا قبل از تحقق شرعیہ
 اسباب زانیہ کے مومن ہوگا یا کافر بقیہ اول ایمان بیکر ایمان کے تحقق
 جزو ہر باطل در بقیہ ثانی لازم آئیگا کہ فرض قبل از تحقق اسباب شرعیہ فرض
 ہوئی روز کا فرض طریح ہوتا و ہوا ایضا باطل ہے :

الوجه السادس ایک شخص ایسی وقت میں ایمان لایا کہ کسی فرض کا وقت
 نہ تھا ابھی وقت فرض نہیں پہنچا کہ وہ فوت ہو گیا یا کہ فوراً یا مومن بنا پر
 ثانی باوجود دکن ایمان جو مل ہے اس سے فوت ہوا اور اس کے کوئی عمل
 نہ کیا وہ کس طرح مومن ملوید یا برادل اسلام کے قبول کر لیا کوئی نایہ تحقق
 نہ ہوا اور قبول و ترک اسلام برابر ہوا لازم باطل فکرة الملازم ہے
 الوجه السابع اگرچہ عمل کر دکن ایمان کہین لازم آئیگا کہ آدمی خود ایمان

من هو اریانان که و مدینه و عراق من هو کیونکه که من حج اور نماز مدینه من
 و عراق من اور بنائی رباط و ساجد اور پل اور ملکون من کرتا ہے اور من
 ہے کہ من ایک جگہ اور اریانان اسکا دوسری جگہ ہو جا
 المقدمه الشائعه معنی حقیقی کا محال ہونا صحیح مجاز کہ ہے فی شرح
 الطوالع و علمنا عدم المعارض العقلی الذی لو کان ذلک المعارض
 العقلی لوجب المعارض العقلی و اما قال لوجب للمعارض العقلی اذ العقل اصل
 النقل لتوقف النقل علی صدق الناقل و المنقول عنه عقلا و لانه لو لم
 يعلم صدق المنقول عنه لا یفید قوله علما فلا یكون دلیلا و لما
 کان العقل اصل النقل فلو رجع الدلیل النقلی الذی له معارض عقلی
 یدل علی خلافه ینکر تکیب العقل الذی هو اصل و تکیب اصل
 لتصدیق الفرع محال لا یستلزمه تکیب الفرع ایضا و ذلک لان صدق
 الفرع من قرین علی صدق الأصل فلو لم یصدق الأصل لم یصدق الفرع
 و مثل ذلک بقوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فان ظاهره
 یدل علی استقراره علی العرش کما علیہ بعض المفسرین لکن الدلیل العقلی
 یمنع لامتناع مناسه و محاذ متلا جسمان فاما ان یقول علی علیہ
 بعض او یقرض علمه الی الله تعالی کما هو مذہب اخص انتہی اتمام
 المقصود فی التمهید القول الخامس فی الایمان هل ینزید و ینقص
 ام لا قال ابن حنیفہ و اصحابہ ان الایمان لا ینزید و لا ینقص و قال النسائی
 ان الایمان ینزید و ینقص بالمعصیۃ و قال بعض الناس یمیز الی یادہ

من هو اریانان کہ و مدینه و عراق من هو کیونکہ کہ من حج اور نماز مدینہ من
 و عراق من اور بنائی رباط و ساجد اور پل اور ملکون من کرتا ہے اور من
 ہے کہ من ایک جگہ اور اریانان اسکا دوسری جگہ ہو جا
 المقدمه الشائعه معنی حقیقی کا محال ہونا صحیح مجاز کہ ہے فی شرح
 الطوالع و علمنا عدم المعارض العقلی الذی لو کان ذلک المعارض
 العقلی لوجب المعارض العقلی و اما قال لوجب للمعارض العقلی اذ العقل اصل
 النقل لتوقف النقل علی صدق الناقل و المنقول عنه عقلا و لانه لو لم
 يعلم صدق المنقول عنه لا یفید قوله علما فلا یكون دلیلا و لما
 کان العقل اصل النقل فلو رجع الدلیل النقلی الذی له معارض عقلی
 یدل علی خلافه ینکر تکیب العقل الذی هو اصل و تکیب اصل
 لتصدیق الفرع محال لا یستلزمه تکیب الفرع ایضا و ذلک لان صدق
 الفرع من قرین علی صدق الأصل فلو لم یصدق الأصل لم یصدق الفرع
 و مثل ذلک بقوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فان ظاهره
 یدل علی استقراره علی العرش کما علیہ بعض المفسرین لکن الدلیل العقلی
 یمنع لامتناع مناسه و محاذ متلا جسمان فاما ان یقول علی علیہ
 بعض او یقرض علمه الی الله تعالی کما هو مذہب اخص انتہی اتمام
 المقصود فی التمهید القول الخامس فی الایمان هل ینزید و ینقص
 ام لا قال ابن حنیفہ و اصحابہ ان الایمان لا ینزید و لا ینقص و قال النسائی
 ان الایمان ینزید و ینقص بالمعصیۃ و قال بعض الناس یمیز الی یادہ

اس تحقیق سے منسود ہیں کہ کفر ایمان سے وہ جزو عمل ہے جو مرتب ایمان
 پر ہے کیونکہ بعض روایات میں بجائے ایمان لفظ آخر واقع ہو اور بعض آیات
 میں بھی واقع ہے فیخرج منها قوم الم عملوا آخر انطیس اگر خیر عبارت ایمان سے
 ہوتا لازم آتا کہ کفار بھی تار سے بشفافہ نکالے جاتے و بطلان ذکا محال
 ملحوظی الجواب ان آیات سے قولہ ان فان خشیوہم فزادہم ایمانا و فقی
 ما زادہم الا ایمانا و تسلیما و قولہ تعالیٰ لیزادوا ایمانا مع ایمانہم
 ویزاد الذین امنوا ایمانا و قولہ تعالیٰ فاما الذین امنوا من ادھم ایمانا
 نو وجہ ہے الوجہ الاول تحقیق شے تحقیق جمیع اجزاء ہوتا ہے اور اتفاقاً
 جزو مستلزم متعارف کل ہے بر تقدیر زیادت و نقصان ایمان جناب کتاب
 اور جبریل علیہ السلام کے ایمان میں وہ جزو کہ حقیقتاً ایمان اور متبع ذاتیات
 میں داخل ہے متحقق ہے اور اوروں کے ایمان میں متحقق نہیں پس ایما تعالیٰ
 اس جزو کا مستلزم اتنا ہے ایمان ہے یا نہیں بنا بر اول لازم آئیگا کہ سو اسے
 جناب پر کتاب دجبریل کرکے ملا کہ جن دانس کافر ہوں بل نہ الا کفر صریح و بیخ
 فیض بنا بر ثانی تحقیق شے بغیر تحقیق اجزاء ان آیات لازم آئیگا وہو ایضا باطل
 فوجب التاویر فی الایات بان المراد من ازیدوا الا ایمان ازیدوا ثمرات و حصۃ
 لما مر فی المقدمہ الثالثہ الوجہ الثانی جناب الہی نے مماثلہ فی الا ایمان کا امر
 فرمایا حیث قال فان امنوا بمثل ما امنتم بہ فقد احسدا و اظن قولہ
 فانما ہم فی شقاق یعنی اگر یہودی تمہاری طرح ایمان لا دین ہدایت پاویں
 اور اگر ایسے ایمان سے لغراض کریں گے تو یہ لوگ تمہاری ہوں گے پس اگر

ایمان زیادہ نقصان قبول کرتا تو کیا ایمان صحابہ کے ایمان کا مثل کس طرح
ہوتا حاصل انکا اطلاق مثل و معنون پر آتا ہے ایک، و کہ مساوی حقیقہ میں
کما فی قولہ تعالیٰ قل انما انا بشر مثلكم و من اراد کثیرا جمع امور حاصلہ للشیء میں سیاق
ہو کما فی قولہ تعالیٰ ایسے مثلاً شیء اگر آریہ مبتذل المصدق میں مثل معنی اول
مہ ہے مساوات حقیقہ ایمان میں لازم آئیگی وہو المطلوب اگر معنی ثانی ہے پس
مساوات ایمان میں ہر وجہ سے آئیگی وہو خاص میں مطابقت و شیع الزیادات علی
النظم پس واضح ہوا کہ مراد از زیادہ و انتقا ص ایمان سے از دیا و ثمرات و حقوق
ایمان میں لہذا میں المقدرة الثالثة الوجه الثالث في التمهيد لان
لوجوهنا نقصان في الايمان فانه يجب لقبول بان ما ينقص من الايمان
يشبه الكفر في مكانه لان زوال الايمان كله يوجب ثبوت الكفر كما فرضنا
البعض فيجب ثبوت البعض فيؤدي الى ان يكون العبد الواحد ببعضه، يكون
كافرا وبعضه يكون مؤمنا في حالة واحدة وهذا هو الالزامي اقول حاصل اسکا
یہ ہے کہ ایمان اگر متجزہ ہو تو کفر ہی متجزی ہوگا اور تفریق حکم ہے ابغالی
نہیں یا انکہ کل کفر کا زایل ہونا بعض ایمان کے ساتھ ہر یا کل ایمان کے
ساتھ بنا بر ثانی یہ کہنا لازم آتا ہے کہ بعض کفر بعض ایمان سے زایل ہوتا ہے
اور کل کفر کل ایمان سے زایل ہوتا ہے پس لازم آئیگا اجتماع میں الکفر والایمان
کما مقرر یہ و بنا بر ادل کفر و ایمان میں مکلفین میں واسطہ لازم آئیگا کیونکہ
بعض ایمان حقیقہ ایمان نہیں اور کفر بھی باقی نہیں رہا اسلئے کہ بعض ایمان سے
زوال اسکا فرض کیا گیا ہے وہو باطل ایضا الوجه الرابع گناہ توحید و تفریق

وہو الاعتقاد فی الحقیقۃ والاقرار والاعمال دلیل الاعتقاد کیونکہ اگر کوئی عمل کرے یا اقرار کرے کہ وہ اعتقاد اسلامیت کے پر وال ہے جیسا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا تو اسکی اسلام پر حکم کیا جاوے گا اگرچہ پورا اس سے نہ پایا جائے اور اگر ایسا فعل و قول کیا کہ کفر پر دلالت کرتا ہے جیسا انظار علامت کفر یا الفاظ کفریہ دیگر لفظ کے یا زور فوسے چل دینے کے کرتا ہے تو اسپر کفر کا حکم دیا جاوے گا پس معلوم ہوا کہ ایمان حقیقت میں اعتقاد ہے مگر حکم ایمان کسی چیز یا بغیر قرار کے صحیح نہیں علیٰ ما بینا اور اعتقاد وہ ہے جس میں زیادہ ونقصان تصور نہیں کیونکہ اگر اسکے اعتقاد سے کوئی شے دین میں بڑھ جاوے تو مسلمان ہے اور اگر ناقص ہوگا غیر مسلم۔
جیسے کہ ذی التبیید الوجہ الثامن قال للہ تعالیٰ امناللسوع انزل الیہ من ربک والمؤمنون کل امن باللہ وصلواتہ وکتبنا سورۃ وفی الحدیث جواب السائل عما لا یمان قال علی الشک ایمان تو من باللہ وسلامہ وصلواتہ وکتبنا سورۃ والیوم والاخر والقدر خیر وشر المح
کیونکہ سوال تمام حقیقت ایمان سورتہائے بعض جزاء ایمان سے پس جواب بعض جزاء ایمان سے مساب سوال نہیں کہا لیکن الوجہ التاسع ایمان عبارت سے تصدیق بالجمان اور اقرار باللسان سے کما مر فی المقدمة الاولیٰ اور علی خارج حقیقت ایمان سے ہے لما مر فی المقدمة الثانیہ اب زیادہ ونقصان ایمان میں معنی اکتفا بالتصدیق ہے فقط یا اکتفا بالاقرار ہے فقط وہو باطل لما مر فی المقدمة الاولیٰ یا بانہ معنی ہے کہ مراتب تصدیق مختلف ہیں زیادہ مرتبہ اعلیٰ میں ہے اور نقصان مرتبہ اولیٰ میں ہے کما اشار الیہ سبحانہ بقولہ تعالیٰ

اذ قال ابراهيم رب اني كف يحيى الموتى قال اولم ومن قال
 بل اني ليطعمش قلبي اقول زيادة ونقصان من كسب تصديق من
 سمع من كونه صدق كينيات نفسا يه سر ہے کہ وہ بسیط ہے تجربی و تجرب
 قبول نہیں کرتی ہر مہم ہے کہ زیادہ و نقصان اولاد بالذات مقولہ
 کم کے نقصانیات سے ہزار کینیات نفسانیات مقولہ سے نہیں ہر
 زیادہ و نقصان کس طرح قبول کرے گا دیکھو کہ شخص اعراض مستحق محال ہے یا
 ہے اور اور اک مجرور کی شان سے ہے پس جبکہ محل اور اک کہ وہ کینیا نفس
 کو ہر مجرور اور منہز مقدار و کم سے ہے کس طرح وہ قبول قسمہ و مقدار کا
 کہ گنا جبکہ محل نے قسمت و سدا قبول کیا وہ جو قائم اور منقسم محل کے ساتھ
 ہے کس طرح قبول کرے گا کیونکہ قسمہ حال سلف ہے قسمہ محل کو اسلئے کہ حوالہ
 منقسم و منقسم غیر منقسم و منقسم متغیر من و لا یتبغی فی محل ان الحال تابع
 فی التخصیص التام و التام شکل الخلاب وہ منقسم کہ جنہیں زیادہ و نقصان ایسا کہ غیر
 اتنا رہے تاویل انکی واجب ہوئی اس طرح کہ مراد زیادہ و نقصان سے قوت
 و نقصان ہے لامر فی المقدرہ الثالثہ اما یہ مذکور پس اسکا رد لول اسکی سوا
 کہ مرتبہ علی البقیین عالم البقیین سے فوق ہے بنا برآں وارہ ہے لیس الخیر
 کا المعاینہ اگر یہ بعضون کے کہ اسے کو کشف الغطاء بالمرور یقینا یعنی
 اس خبر میں اصل یقین سبب مطابقت عالم البقیین کی ثانی قوت یقین کو جو روئے کی قوت
 بتو تائب نہیں جیسا کہ اسکی علم الکعبہ تجسوتہ میں ہے اگر وہ کہہ کہ عالم حضور
 و مشاہدہ میں دیکھے تو کچھ زیادہ یقین نہیں ہو تا پس مراد زیادہ و نقصان سے

توہ وضع ہے کیونکہ جو تصدیق کر ملاوٹ سے کس ساتھ چودہ قوی ہے اس
تصدیق سے جو حدوث عالم کے ساتھ ہے اگرچہ دونوں نفس تصدیق میں
ہیں اور ہم قطعاً جانتے ہیں کہ املو امثہ کا ایمان آنحضرت صلعم اور تصدیق کہ
کے ایمان کے مثل نہیں اس تحقیق کے اعتبار سے اور بھی معنی ہے اسکا
جو وار رہے لو دین ایمان ابی بکر یا ایمان جمیع المؤمنین اور چاہا ایمان یعنی
حضرت صدیق کا ایمان و وقار جنان و ثبات و تحقیق عرفان راجح ہوگا اور
معنی نہیں کہ آپ کے ثمرات ایمان اور زیادہ احسان میں نائد میں اسوا
کہ افراد و مشن کثرت طاعات و قلت معاصی بالعکس میں متفاوت ہیں
باوجودیکہ اصل وصف ایمان ہر ایک میں باقی ہے پس اختلاف ان حضرات
میں لفظی ہے ورنہ بہنا قال الامام محمد علی مازکی فی الخلاصۃ
عنه ان یقول ایمانی کا ایمان جابرئیل و لکن یقول انت بما
اتن بہ جابرئیل انت ہی اس لئے کہ چھلی بات اس امر کی موہم ہے کہ اسکا اور جبرئیل
کا ایمان جمیع وجہ میں مثل ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ دونوں ایمان میں
فرق میں ہے کہ اقال کہ اہل القاری فی شرح الفقہ الاکبر و ایضاً
قال و مکن لا یجوز ان یقول احد ایمانی کا ایمان الانبیاء علی نبینا
و علیہم السلام بل لا ینبغی ان یقول ایمانی کا ایمان ابی بکر و عمر
وامثالہما فان تفاوت تو کما متا التوحید فی قلوبہا ہما لا یجیب
الا للہ سبحانہ عن الناس من نورہا فی قلبہا کالشمس من نورہا
ومنہم کالکوکب الدری ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کالسراج الضعیف

۱۹۵
توہ وضع ہے کیونکہ جو تصدیق کر ملاوٹ سے کس ساتھ چودہ قوی ہے اس
تصدیق سے جو حدوث عالم کے ساتھ ہے اگرچہ دونوں نفس تصدیق میں
ہیں اور ہم قطعاً جانتے ہیں کہ املو امثہ کا ایمان آنحضرت صلعم اور تصدیق کہ
کے ایمان کے مثل نہیں اس تحقیق کے اعتبار سے اور بھی معنی ہے اسکا
جو وار رہے لو دین ایمان ابی بکر یا ایمان جمیع المؤمنین اور چاہا ایمان یعنی
حضرت صدیق کا ایمان و وقار جنان و ثبات و تحقیق عرفان راجح ہوگا اور
معنی نہیں کہ آپ کے ثمرات ایمان اور زیادہ احسان میں نائد میں اسوا
کہ افراد و مشن کثرت طاعات و قلت معاصی بالعکس میں متفاوت ہیں
باوجودیکہ اصل وصف ایمان ہر ایک میں باقی ہے پس اختلاف ان حضرات
میں لفظی ہے ورنہ بہنا قال الامام محمد علی مازکی فی الخلاصۃ
عنه ان یقول ایمانی کا ایمان جابرئیل و لکن یقول انت بما
اتن بہ جابرئیل انت ہی اس لئے کہ چھلی بات اس امر کی موہم ہے کہ اسکا اور جبرئیل
کا ایمان جمیع وجہ میں مثل ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ دونوں ایمان میں
فرق میں ہے کہ اقال کہ اہل القاری فی شرح الفقہ الاکبر و ایضاً
قال و مکن لا یجوز ان یقول احد ایمانی کا ایمان الانبیاء علی نبینا
و علیہم السلام بل لا ینبغی ان یقول ایمانی کا ایمان ابی بکر و عمر
وامثالہما فان تفاوت تو کما متا التوحید فی قلوبہا ہما لا یجیب
الا للہ سبحانہ عن الناس من نورہا فی قلبہا کالشمس من نورہا
ومنہم کالکوکب الدری ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کالسراج الضعیف

۱۹۵
توہ وضع ہے کیونکہ جو تصدیق کر ملاوٹ سے کس ساتھ چودہ قوی ہے اس
تصدیق سے جو حدوث عالم کے ساتھ ہے اگرچہ دونوں نفس تصدیق میں
ہیں اور ہم قطعاً جانتے ہیں کہ املو امثہ کا ایمان آنحضرت صلعم اور تصدیق کہ
کے ایمان کے مثل نہیں اس تحقیق کے اعتبار سے اور بھی معنی ہے اسکا
جو وار رہے لو دین ایمان ابی بکر یا ایمان جمیع المؤمنین اور چاہا ایمان یعنی
حضرت صدیق کا ایمان و وقار جنان و ثبات و تحقیق عرفان راجح ہوگا اور
معنی نہیں کہ آپ کے ثمرات ایمان اور زیادہ احسان میں نائد میں اسوا
کہ افراد و مشن کثرت طاعات و قلت معاصی بالعکس میں متفاوت ہیں
باوجودیکہ اصل وصف ایمان ہر ایک میں باقی ہے پس اختلاف ان حضرات
میں لفظی ہے ورنہ بہنا قال الامام محمد علی مازکی فی الخلاصۃ
عنه ان یقول ایمانی کا ایمان جابرئیل و لکن یقول انت بما
اتن بہ جابرئیل انت ہی اس لئے کہ چھلی بات اس امر کی موہم ہے کہ اسکا اور جبرئیل
کا ایمان جمیع وجہ میں مثل ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ دونوں ایمان میں
فرق میں ہے کہ اقال کہ اہل القاری فی شرح الفقہ الاکبر و ایضاً
قال و مکن لا یجوز ان یقول احد ایمانی کا ایمان الانبیاء علی نبینا
و علیہم السلام بل لا ینبغی ان یقول ایمانی کا ایمان ابی بکر و عمر
وامثالہما فان تفاوت تو کما متا التوحید فی قلوبہا ہما لا یجیب
الا للہ سبحانہ عن الناس من نورہا فی قلبہا کالشمس من نورہا
ومنہم کالکوکب الدری ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کالسراج الضعیف

والأنبياء عليهم السلام عاينوا من الاستبصار ما يكون غيباء عندنا
وكذلك الصحابة فيقع التفاوت في اليقين والثبات فاما في الاقرار
والتصديق فلا ولا دليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال لم يفضلكم
ابو بكر بكثرة الصلوة والصيام وانما هو شيء وقضى قلبه فصح ما قلنا فثبت ان
الايمان لا يزيد ولا ينقص ويكون على السواء انتهى اما جواب اس آية
وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلواتكم صلوة كائنا من ايمان ركعها
كم مراد بـ ايمان اعتقاد في التمهيد اذ ادبه الاعتقاد لان الآية
في قوله كانوا في سفر تحولت القبلة الى الكعبة ولم يعلموا وكانوا
يصلون الى بيت المقدس فلما بلغهم الخبر قالوا بان الله تعالى خرج
ايماننا حيث صلينا الى بيت المقدس واعتقدنا بعد النسخ بهان
قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وروى عن محمد بن الفضل بن عيسى
قال سمعت محمد بن احمد قزويني قال سمعت ابا سهل الانصاري انه
قال في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني تصديقكم النبي
صلى الله عليه وآله على القبلتين حيث صدقوه ووصلوا الى بيت المقدس
انتهى في شرح الطوالع والذي يدل على خروج العجل عن مفهومه اى الايمان
عطفه عليه اى عطف العمل على الايمان في قوله تعالى والذين امنوا و
عملوا الصالحات حيث عطف العمل على فعل التاجب عليه وقوله تعالى
والذين امنوا ولم يلبسوا بايمانهم بظلم اى لم يرتكبوا الحرام فعطف
اجتناب النهيات على الايمان في هذه الآية والسفوف خير العطف

[illegible][illegible]

فصلهم ساء عدم دخول العمل في مفهوم الايمان لو كان فاحلا فيه لكان
 ذلك العطف بذكره اطلافاً عليه واما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
 هذه التشارة الى جواب دليل من قال ان العمل داخل في مفهوم الايمان وتقرير
 دليلهم ان يقال لولا ان العمل يمكن ان يكون فاحلاً في مفهوم الايمان لما جاز
 اطلاق لفظ الايمان على المصطفى لكونه اطلاق في قوله تعالى وما كان الله ليضيع
 ايمانكم فان العسر من قال المراد بالايمان الصلوة الى بيت المقدس والحج
 حصة ما اشار اليه بقوله فمعناه ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس اي معنى
 الآية ما كان الله ليضيع ايمانكم فالصلوة الى بيت المقدس فلا يكون ذلك
 اطلاق الايمان على الصلوة وايضا استناد الى جواب آخر يحمل على الصلوة
 وحدها اي حمل الايمان على الصلوة تكون على طريق الحجاز من اطلاق
 الجزاء على الكل فالصلح عدم الحجاز وقوله عليه السلام اشارة الى
 دليل اخر لهم تقرير ان العمل داخل في الايمان بدليل الحديث
 وهو قوله الايمان بضع وسبعون شعبة اخلصها الا الله الا الله
 وادناها اماطة الاذى عن الطريق ولا شاف في ان ليس للتصديق الحجز
 سبعة وسبعون شعبة وظاهر ايضا ان اماطة الاذى ليس
 شعبة من التصديق القلبي وكذا قول لا اله الا الله والحج بعبده
 ما استناد اليه بقوله ومعناه اي معنى قوله صلحكم الايمان شعبة الا
 بضع الحدب لان اماطة الاذى عن الطريق فبها اذا قائل
 بكون العمل اخلاقيه عند ان اماطة الاذى ليست انتهي اقول

فصلهم ساء عدم دخول العمل في مفهوم الايمان لو كان فاحلا فيه لكان ذلك العطف بذكره اطلافاً عليه واما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم هذه التشارة الى جواب دليل من قال ان العمل داخل في مفهوم الايمان وتقرير دليلهم ان يقال لولا ان العمل يمكن ان يكون فاحلاً في مفهوم الايمان لما جاز اطلاق لفظ الايمان على المصطفى لكونه اطلاق في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فان العسر من قال المراد بالايمان الصلوة الى بيت المقدس والحج حصة ما اشار اليه بقوله فمعناه ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس اي معنى الآية ما كان الله ليضيع ايمانكم فالصلوة الى بيت المقدس فلا يكون ذلك اطلاق الايمان على الصلوة وايضا استناد الى جواب آخر يحمل على الصلوة وحدها اي حمل الايمان على الصلوة تكون على طريق الحجاز من اطلاق الجزاء على الكل فالصلح عدم الحجاز وقوله عليه السلام اشارة الى دليل اخر لهم تقرير ان العمل داخل في الايمان بدليل الحديث وهو قوله الايمان بضع وسبعون شعبة اخلصها الا الله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق ولا شاف في ان ليس للتصديق الحجز سبعة وسبعون شعبة وظاهر ايضا ان اماطة الاذى ليس شعبة من التصديق القلبي وكذا قول لا اله الا الله والحج بعبده ما استناد اليه بقوله ومعناه اي معنى قوله صلحكم الايمان شعبة الا بضع الحدب لان اماطة الاذى عن الطريق فبها اذا قائل بكون العمل اخلاقيه عند ان اماطة الاذى ليست انتهي اقول

فصلهم ساء عدم دخول العمل في مفهوم الايمان لو كان فاحلا فيه لكان ذلك العطف بذكره اطلافاً عليه واما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم هذه التشارة الى جواب دليل من قال ان العمل داخل في مفهوم الايمان وتقرير دليلهم ان يقال لولا ان العمل يمكن ان يكون فاحلاً في مفهوم الايمان لما جاز اطلاق لفظ الايمان على المصطفى لكونه اطلاق في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فان العسر من قال المراد بالايمان الصلوة الى بيت المقدس والحج حصة ما اشار اليه بقوله فمعناه ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس اي معنى الآية ما كان الله ليضيع ايمانكم فالصلوة الى بيت المقدس فلا يكون ذلك اطلاق الايمان على الصلوة وايضا استناد الى جواب آخر يحمل على الصلوة وحدها اي حمل الايمان على الصلوة تكون على طريق الحجاز من اطلاق الجزاء على الكل فالصلح عدم الحجاز وقوله عليه السلام اشارة الى دليل اخر لهم تقرير ان العمل داخل في الايمان بدليل الحديث وهو قوله الايمان بضع وسبعون شعبة اخلصها الا الله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق ولا شاف في ان ليس للتصديق الحجز سبعة وسبعون شعبة وظاهر ايضا ان اماطة الاذى ليس شعبة من التصديق القلبي وكذا قول لا اله الا الله والحج بعبده ما استناد اليه بقوله ومعناه اي معنى قوله صلحكم الايمان شعبة الا بضع الحدب لان اماطة الاذى عن الطريق فبها اذا قائل بكون العمل اخلاقيه عند ان اماطة الاذى ليست انتهي اقول

نذکرہ سے پچھین وجود دیکر اور بھی جواب ہو الوجہ الاول المطلق شعبہ
اس فرع پر ہوتا ہے جو اصل سے منقسم ہوتا ہے جب تصدیق و کلمہ
شہادت پر جمع طاعات شعبہ ہوا تو اصل بیان کیا ہوا الوجہ الثانی
حدیث بظاہر بیان شعبہ کے لم یسوق ہے نہ اصول بیان کے لئے
پس مراد اس قول سے افضلہا لا الا اند ذکر کلمہ توحید ہے نہ تصدیق و شہادت
کلمہ توحید اور ذکر اللہ اصل بیان نہیں بلکہ ثمرات و فرع ایمان سے ہے۔
الوجہ الثالث قال اللہ تعالیٰ مثل کلمات طیبہ کثیرۃ طیبہ اصلاھا
ثابت و فرعھا فی السماء تو فی اکلاھا کل حین یہ آیۃ اس پر دلالت کرتی
ہے کہ کلمہ طیبہ اصل بیان ہے اور قول تعالیٰ تو فی اکلاھا کل حین اس پر دلالت ہے
کہ ایمان میں بغیر خدا و افعال کفر کی ہی منقطع نہیں ہوتا پس اگر حدیث کو
ہمارے کہنے کے مترادف تاویل نہ کریں معارض کتاب ہوگی والا کجاستقامت
السنة اذ لا تعارض

سوال ششم

قضا کا ظاہر دیا جانا یا فذہن

الجواب العجیب الذی هو فصل الخطاب لنا حق بالصدق والصدق
سائل نے عوام جہال کے گمراہی کے لئے ارضاعمان سوال میں کیا ہے
تا انکہ لوگوں کے دلیں و سوسہ پڑ گیا ہے کہ مذہب امام عظیم کا سفید قضا میں
ظاہر و باطناسب معروہ و احوال میں اور جمیع دواوی میں ہے حالانکہ ایسا نہیں
فی فہم القادیں لقب المسئلان القضاء بشہادۃ الزیر فی العقول المستفیض

تو فی اکلاھا کل حین
یہ آیۃ اس پر دلالت کرتی
ہے کہ کلمہ طیبہ اصل بیان ہے
اور قول تعالیٰ تو فی اکلاھا کل حین
اس پر دلالت ہے کہ ایمان میں
بغیر خدا و افعال کفر کی ہی
منقطع نہیں ہوتا پس اگر حدیث کو
ہمارے کہنے کے مترادف تاویل
نہ کریں معارض کتاب ہوگی والا
کجاستقامت السنة اذ لا تعارض

یغذ عند ایضیفه در ظاهر و باطنا اذا كان مما يمكن القاضي
انشاء العقد فيه فلو ادعى نكاح أمثله أو حتى ادعت النكاح أو الطلاق
الثالث كذا يابرهنا زور افقضى بالنكاح والطلاق فغذا ظاهرا
فيطالب المكنة في الحكم بالقسم والوطى النفقة وباطنا فيحل
له وطئها وان علم حقيقة الحال ولها تمكينه متى لنا اذا كان بما
يمكن القاضي انشاء العقد فيه يخرج ما اذا كانت معدة الغير
او مطلقا ثلثا له فادعى انه تزوجها بعد زوج ونحو ذلك مما لا يقدر
القاضي على انشاء العقد فيه اما الهبة والصدقة ففي نفاذ القضاء
بمحدوداينان اذا دعيا كذا بوجه الممانعة ان القاضي لا يملك تملك
مال الغير بل هو منتهى اقول وبه لحول امام عظم كالمذهب بغير وجه
مقول ومقول موصى الوجه الاول في فتح القدير قد انقلنا
على من اشتري جارية شم ادعى فسخ بيعها كذا يابرهنا نفقضى به
حل البايع وطئها واستفادها مع علمه بكذب عوى المشتري مع انه
يمكنه التخلص بالعقود وان كان فيه انلاف ماله فانه ابتلى بامر من فعله
ان يختار هو فهاو ذلك ما يسلم له فيه دينه انتهى وه جوامع شافعي
نفي فرمايه كدر صورت عورت كدعوى كرفي من كاس مرونه مير
سے نخل كيه اور گواه دروغ گزارے اور قاضی اسکی عورت ہونیکا
حکم دیا جالاکہ واقع میں عورت اسکی نہ تھی یہ حکم باطنا نافذ نہیں ہو سکتا ہے
کہ مرد دعوی علیہ پر مقصور ہے کہ طلاق دیکر اپنے کو خلاص کر لے اسی طرح

اگر کسی عورت کو دیکھ کر کسی مرد سے نکاح کا دعوی کرے اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔

اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی عورت نے کسی مرد سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔
اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کا دعوی کر لیا اور قاضی نے اسے تسلیم کر لیا تو اس کا حکم باطنی ہے اور ظاہری نہیں ہے۔

ہم بھی کہتے ہیں کہ جیسا اس صورت میں مرد خلاصی طلاق کے ساتھ کر سکتا ہے
 ویسا ہی بلع صومرت نہ کو فتح القدیر والی میں عتاق کے ساتھ خلاصی کر سکتا ہے
 اور تفریق شکم سے فہرہ جو ابکم و ہر جو ابنا الوجه الثانی مجیکہ شوہر کے کمر کے
 ساتھ زن و مرد میں مفارقتہ ظاہر و باطن کر لیا جاتا ہے خدا کے امر کے ساتھ
 بطریق اولی ہو گا اور قاضی جناب الہی کی طرف سے اسور سے بیان اسکا یہ ہے
 کہ قاضی اکثر موافق میں عن اللایمہ اتفاقا بین الزوجین تفریق کر سکتا ہے اور
 وہ تفریق طلاق یا فسخ کے حکم میں ہے پس جبکہ قاضی شارع کی طرف سے
 مختار ہے فسخ و فسخ نکاح میں بغیر اجازت و دونوں یا اعد الزوجین کے پس انشاء
 نکاح پر نیز مختار ہے کیونکہ طلاق شوہر کی طرف سے ہوتی ہے قال اللہ تعالیٰ
 فامساک بمعروف او تسبیح باحسان پس اسکا تسبیح نعل زوج ہے لیکن قاضی
 قائم مقام زوجین ہو کر رضائی زوجین بلع رضائی قاضی ہو جاتی ہے اور اگر
 رضائے باعی اور ماہا علیہ چھس کرنا معتبر ہو تو نصب قاضی میں کوئی ناید معتبر
 نہ ہو گا اور وہ جو کہتے ہیں کہ انشاء سے نکاح سوا ایجاب قبول اور شہود کے
 مقصور نہیں اسکا جواب بھی تقریر سابق سے ظاہر ہوا علاوہ انکہ اگر رضا
 زوجین ضروری ہے چاہی کہ صغیر و صغیرہ کا نکاح ہرگز ناجائز نہ ہو اور ولی کا
 یا حاکم و سلطان کا نکاح کرنا وقت عدم موجودگی ولی کے لقولہ علیہ السلام
 السلطان ولی من لا ولی لہ دلیل قوی ہے تنفیذ حکم پر بغیر رضا زوجین کے
 اکثر موضع میں بلکہ انکا حکم قائم مقام زوجین ہوتا ہے اور اسی طرح ما نحن فیہ
 میں علاوہ انکہ نکاح کرنا ان صورتوں میں منہی ہے اور جو کہ قصد بابت کے لئے نہیں

٢٥

میں ضمانت کے لئے نہیں گویا کہ قاضی نے کہا کہ نیز تیرا صلح کر دیا اور یہ
 امر کا حکم کیا جیسے کہ کوئی شخص مالک غلام کو کہتا ہے اے عتق عبدک عنی یا
 اور وہ جواب میں کہتا ہے ہو کر کہ وہ متضمن بیع کو ہو رہی دیا ماری عتقا
 فی السیر علی و ہوا ان سجد اقامتہ علی امری انہا وجہ بین
 یدو علی فقضی علی بذلک فقال للمرأة ان لم یکن لی منه بد
 یا امیر المؤمنین فنرجی ایاہ فقال شاہداک زعماک الوجہ
 الثالث قال اللہ تعالیٰ قل صالح لهم خیر و قال لا یفسدوا
 فی الارض بعد اصلاحہا وقال ان للہ لا یحب المفسدین لغرب
 استدلال مقصود قضاء سے قطع منازعہ ہے اور ما نحن فیہ میں قطع
 منازعہ جب ہوگی کہ تنفیذ باطن ہو کیونکہ اگر حوت باطن باقی رہی حوت
 مردنے عورت سے یا عورت نے مرد سے طلب وطی کی اور دوسرے نے قطع
 و ابکیا منازعہ کر و قطع ہوگا و رد ما قال الامام ابن الہمام فی تقریر
 الاستدلال الاوجہان یارب المنازعۃ فی قولہما قطعاً للمنازعۃ
 الاصلح المودی الی الغرض راعی ہر کونہ عند القاضی الاقتتال ما اذا
 الخ الزوج الاول فی طلبہا باطن بان یا تیہا قصد جماع کرہا او باطن
 و ذلک اعلم بحقیقۃ الحال و الحال الباطل و فی ہذا بعد کونہ منشأ
 مفسدۃ التقابل و السفک لکنہ عرضت لہ باطل الخ الزوج الثانی فیجب
 علیہ یجب اجتماع زوجین علی ملأۃ احدہما سل و الاخر جبراً و کل من الامین
 ینبغی عن قیام الشریعۃ فلا یقطع المنازعۃ علی الوجہ الذی ذکرنا و ہذا

[illegible]

الا بالحكم بالنفاذ باطنا وثبتت الحرمة في نفس الامر فتفسخ القاضي فيهم
 الصور ثم على المبتدئ بالدعوى الباطل واثباتها بالطريق الباطل
 انهم غير الوجه بعد خفا في محل الدعوى اسكي كلامه كاحال شي يبرني
 سبب جوكا فوضها سبب اعصار وجامير علماء كجبار كمنه وكثابت بوجه بهر
 ان المصلحة مفهومة على المسلمة وان الضرر فدايت تبين المظهورات وان الفتنة
 بقدر بقدر الضرر لانه اوراس سبب بهر سبب استفاد بهر تاسب كدعوى بطريق
 اطل كرا نكاه سبب لكن بعد قضاء قاضي حله ثابت هوق سبب كيون كرا بهر
 براهه ثابت هوق كرا باعث قوی نصب قاضي كا كره حجه من امه واسطه قطع
 كرسه نزاع كس اور رفع كرسه فتون كس سبب قطع نزاع اور محاصره سبب
 فان قيل عن الشكاس بن سبب عان قال قال رسول الله صلعم لا طاعة لخلق
 في معصية الخالق رولا في شرح السنة وعن علي الاطاعة في معصية
 اما الطاعة في المعروف متفق عليه وعن ابن عمر قال قال رسول الله
 السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب ذكره ما لم يؤمر بمعصية فاذا
 امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة متفق عليه وعن ام سلمة ان نرسول الله
 قال اما انا بشرا وانكم تحضمون الي واحد بعضكم ان يكون المحن بحجة من
 بعض فاقضي له على غوما اسمع منه في قضيت له بشي من حق اخيه فلا
 ياخذنا فاما اقطع له قطعه من الزاد فتفق عليه وعن ام سلمة عني
 صلى الله عليه وسلم في رجلين اختصا اليه في مؤامره لم تكن له بنية
 الا دعواهما فقال من قضيت له بشي من حق اخيه فاما اقطع له قطعه

هذا هو الحكم بالنفاذ باطنا وثبتت الحرمة في نفس الامر فتفسخ القاضي فيهم
 الصور ثم على المبتدئ بالدعوى الباطل واثباتها بالطريق الباطل
 انهم غير الوجه بعد خفا في محل الدعوى اسكي كلامه كاحال شي يبرني
 سبب جوكا فوضها سبب اعصار وجامير علماء كجبار كمنه وكثابت بوجه بهر
 ان المصلحة مفهومة على المسلمة وان الضرر فدايت تبين المظهورات وان الفتنة
 بقدر بقدر الضرر لانه اوراس سبب بهر سبب استفاد بهر تاسب كدعوى بطريق
 اطل كرا نكاه سبب لكن بعد قضاء قاضي حله ثابت هوق سبب كيون كرا بهر
 براهه ثابت هوق كرا باعث قوی نصب قاضي كا كره حجه من امه واسطه قطع
 كرسه نزاع كس اور رفع كرسه فتون كس سبب قطع نزاع اور محاصره سبب
 فان قيل عن الشكاس بن سبب عان قال قال رسول الله صلعم لا طاعة لخلق
 في معصية الخالق رولا في شرح السنة وعن علي الاطاعة في معصية
 اما الطاعة في المعروف متفق عليه وعن ابن عمر قال قال رسول الله
 السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب ذكره ما لم يؤمر بمعصية فاذا
 امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة متفق عليه وعن ام سلمة ان نرسول الله
 قال اما انا بشرا وانكم تحضمون الي واحد بعضكم ان يكون المحن بحجة من
 بعض فاقضي له على غوما اسمع منه في قضيت له بشي من حق اخيه فلا
 ياخذنا فاما اقطع له قطعه من الزاد فتفق عليه وعن ام سلمة عني
 صلى الله عليه وسلم في رجلين اختصا اليه في مؤامره لم تكن له بنية
 الا دعواهما فقال من قضيت له بشي من حق اخيه فاما اقطع له قطعه

هذا هو الحكم بالنفاذ باطنا وثبتت الحرمة في نفس الامر فتفسخ القاضي فيهم
 الصور ثم على المبتدئ بالدعوى الباطل واثباتها بالطريق الباطل
 انهم غير الوجه بعد خفا في محل الدعوى اسكي كلامه كاحال شي يبرني
 سبب جوكا فوضها سبب اعصار وجامير علماء كجبار كمنه وكثابت بوجه بهر
 ان المصلحة مفهومة على المسلمة وان الضرر فدايت تبين المظهورات وان الفتنة
 بقدر بقدر الضرر لانه اوراس سبب بهر سبب استفاد بهر تاسب كدعوى بطريق
 اطل كرا نكاه سبب لكن بعد قضاء قاضي حله ثابت هوق سبب كيون كرا بهر
 براهه ثابت هوق كرا باعث قوی نصب قاضي كا كره حجه من امه واسطه قطع
 كرسه نزاع كس اور رفع كرسه فتون كس سبب قطع نزاع اور محاصره سبب
 فان قيل عن الشكاس بن سبب عان قال قال رسول الله صلعم لا طاعة لخلق
 في معصية الخالق رولا في شرح السنة وعن علي الاطاعة في معصية
 اما الطاعة في المعروف متفق عليه وعن ابن عمر قال قال رسول الله
 السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب ذكره ما لم يؤمر بمعصية فاذا
 امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة متفق عليه وعن ام سلمة ان نرسول الله
 قال اما انا بشرا وانكم تحضمون الي واحد بعضكم ان يكون المحن بحجة من
 بعض فاقضي له على غوما اسمع منه في قضيت له بشي من حق اخيه فلا
 ياخذنا فاما اقطع له قطعه من الزاد فتفق عليه وعن ام سلمة عني
 صلى الله عليه وسلم في رجلين اختصا اليه في مؤامره لم تكن له بنية
 الا دعواهما فقال من قضيت له بشي من حق اخيه فاما اقطع له قطعه

من انشا فقال الرجلان كل واحد منهما يا رسول الله حي هذا
لصاحبي فقال لا ولكن اذ حبا فاقسموا وتخيا الحق ثم استبهما
ليجعل كل واحد منهما صاحبه وفي رواية قال ما اقصى بينكما ابداي فقام
يا نزل على فيه رواه ابو داود فيه سب احاديث اسيردالت كرتي من انكر
فاضي خلاف واقع حكم كرسى قضا اسكي وجب تمايك وتخليل حرام اور مجرم
حلال نہیں ہوئی اور اطاعة فاضی کے خلاف نفس الامر میں فرض نہیں نکلتا
ما اعمتتم فلنا حدیث لا اطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق سے یہ جواب ہے کہ اگر تم
تسلیم کریں کہ تقضی علیہ حله سابقہ یا حرمت سابقہ پہلے تو یہ حدیث اور اسکی
امثال ہمہ محبت ہونگی حالانکہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں بلکہ یہ اول مسئلہ ہے
اور اگر ہم تسلیم کریں کہ حله سے حرمت کی شرط یا حرمت سے حله کی طرف انتقال کر گیا
جب بھی معصیت بقاء لازم نہیں آتی کیونکہ کلام ہماری اس صورت میں ہو کہ فاضی
کو امین انشا سے عندک قدرت ہو پس ایسی حدیثوں کے ساتھ استدلال
کرنا خالی از صادرہ نہیں اور ام سلمہ کی حدیث سے جواب یہ ہو کہ بعض شرح
مشارق الانوار نے دی ہے بان قولنی الروایۃ الاخری ناقضی لہ بخواسع
منہ ظاہر ویدل علی ان ذالک فیما کان بسماع التعم من غیر انکیون ہناک منبتہ
او یمن ایس الکلام فیہ فانما الکلام فی العقضاء بشہادۃ الزور وان قولہ صلعم
فی فضیلت لہ یعنی مسلم الی آخر اس طرحی ترویجی (تفتضی صمدی للقدیر
فی کون من باب فرض الحال نظر الی بعد مرجع زائد و علی لخطا و بھی
ذات اذا تعلق بہ غرض کما فی قوله تعالی قل ان کان من الجن ولہ فانا انک

[illegible]

له ابدن والقرض فيما نحن فيه التمهيد والتقريع على السوء والافتراء
 على الصالحين الحجج في خدام الالناس بان الاحتجاج به صلعم يستلزم
 انه صلعم يقرب على الخطاء لانه لا يكون ما قضي به قطعت من الناس الا
 اذا استمر الخطاء والافتراء فمن انه يطالع عليه فانه يجب ان يبطل ذلك
 للحكم ويرد الحق لاستحقاقه وظاهر الحديث فيما فذلك فاما ان يبطل
 الاحتجاج به ويؤول الى ما تقدم وما ان يستلزم التقريع على الخطاء
 وهو باطل انتهى وتعبت عليك كسطاذه في اوشاد الساسك شرح كبحار
 واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر كذلك الثاني واما الثالث فانه
 للخطاء الذي لا يقرب عليه هو الحكم الذي صدر عن اجتهاده فيه المبرح فيه
 وليس النزاع في الحكم الصادر منه بناء على شهادة زور او عين فاجرة
 فلا يسمى خطاء للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة وبالايمان والاثبات
 الكثير من الاحكام يسمى خطاء وليس كذلك وفي حديث امرت
 ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني
 دما نهم من الهم فحكمهم باسلامهم من تلغظ بالشهادتين ولو كان في
 نفس الامر بيقين خلاف ذلك وحديث اني لم اومر بالتعقيب على
 قلوب الناس وخيف ذلك الحجة ظاهرة في شمول الخير الى المال والعقود
 والفسوخ ومن ثم قال الشافعي انه لا فرق في دعوى حل الزوجة
 لمن اقام بنزويها شاهدي زور وهو يعلم جريرة فاذا حكم له حاكم بانه
 ملكه لم يحل لمان يستحق بالاجماع وقال القزطبي شذعننا على القائل

اور اس میں میں نے صرف چار دفعہ ہی
میں نے کہا کہ تم لوگو! اسے اور اسے
ساتھ چلو کہ تم لوگو! اسے اور اسے
نظارہ تو رکھو کہ تم لوگو! اسے اور اسے
کھا جاؤ سو جب تک وہ دیکھ
حضرت کا خط لکھا کہ تم لوگو! اسے اور اسے
حضرت کے خط لکھا کہ تم لوگو! اسے اور اسے
کہ وہ کیا کر کے تم لوگو! اسے اور اسے
حدیث مخالف کے خط لکھا کہ تم لوگو! اسے اور اسے
مذاہب مخالف کے خط لکھا کہ تم لوگو! اسے اور اسے
کہ تم لوگو! اسے اور اسے

[illegible]

قد باوجودی حال العتہ الیہ دیتا ہے کہ وہ فیہ صیابہ المال وابتدال
وہی حق ان محتاطہا و دیمان استحقاق قول بسا مینی باطل ہے اور کوئی اسکا
قول قابل تسلیم نہیں بلکہ نسا اسکا محذور ہے اب ہم ہر ایک قول کو رد و بلیغ کے ساتھ
رد کرتے ہیں قول اخیر الاول بارہ خلافتی الطاهر کذا التانی اقول بلکہ
اسکا کسب اختلاف ظاہر ہے کیونکہ ظاہر حدیث کا مدلول یہ ہے کہ یہ قول حضرت
کا اس معاملہ میں تھا کہ یہین و منہ و مان نہ تھا بلکہ مجرد قول حسم کا تھا باریل کہ
ابو داؤد نے عبد اللہ بن رافع کے طریق سے حضرت ام سلمہ سے روایت کیا
ان رسول اللہ صلی علیہ وسلم یختصمان فی موارث لہما لکن لہما بنبیہ الا
دعویٰ ہما فی روایہ کہ قال یختصمان فی موارث و اتفقوا قد درست عبد
عبد الرزاق فی مصنفہ انہا کانت فی ارض ہلک اہا ہا و دعت من
والہ یسم للخصمین یہ سب بہین و لا آہ روشن کے ساتھ ال بین کہ وہ لو
جنہوں نے حسرت کے نزدیک محاصمہ لائے تھے انکی واسطے کوئی مینہ نہ تھا
اور سنا موارث میں یا اشیا کہتے ہیں تھا ابو ہامی کلام یہین نہیں ہے
ہماری کلام اس مدعین ہے کہ قاضی کو انشا و عقید کی قدرت ہو تب قضا
ظاہر و باطن نافذ ہوگی اور موارث و اشیا سے مندرجہ اس قبیل سے نہیں ملتا
اگر آنحضرت صلی علیہ وسلم کا قول نافذ نہ ہو علی بن مالک سے منہ وال ہے کہ آنحضرت
کا حکم کرنا مجرد قول بلیغ و البلیغ معنی یا مدعی علیہ پر تھا اگر کوئی شبہ کرے کہ حدیث
سے مستفاد ہو کہ گواہ متنازعین کے لئے موجود نہ تھی اما یہ مستفاد نہیں ہوتا کہ
کجب معنی سے گواہ نہ ہو سکے تو آنحضرت نے مائی و علیہ کو قسیم نہ دی کہ ہم

اسکا کوئی کوئی نہیں
کوفیہ و مدعی علیہ کے لئے نہیں
اسی قابل ہے کہ کوئی کوئی نہیں
یہین معنی یا مدعی علیہ کے لئے نہیں
یہین معنی یا مدعی علیہ کے لئے نہیں
یہین معنی یا مدعی علیہ کے لئے نہیں

کہ جب مدعی سے بنیہ قاضیہ ہو سکی اور آنحضرت صلعم نے مجرور قسم پر فیصحا کر دیا
 پس یہ قول آنحضرت کا فعل عمل بعض کا اینکرن ابلغ والین علی حسب اختلاف
 الروایات لغو ہو تا ہے کیونکہ ہر گاہ قطع نزاع اخذ نہیں پڑے محض ہو ایجاب ہے
 فقط پس قیوہ وضعف فصاحتہ کو احد الجائزین سے کیا دخل ہے بلکہ ظاہر حدیث
 وال ہے کہ اجراء متناہی کلید ان البنیۃ علی المدعی والیدین علی من انکر بعد اس معاملہ
 کے ہو ہے فظہر قیوہ ماقال الکشاف العلامان ظاہر الحدیث یدل علی
 ان ضلالت فیما کان بسماع الخصم من غیوہ اینکرن ہذا کث بنیۃ او یمین قولہ
 خلاف لظاہر قول یہ اعتراض شراح علام کے اس قول پر ہے ان قولہ
 علی السکرامین قضیت لہ بحق لخیہ الی آخری شرطیہ وہی لفقضی صدق
 المقدمہ اقول قال للہ تعالی فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموا علی
 فیما شجرت بینہم ثم لا یجحدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلوا التسلیم
 پنجم قسم سے پوچھتے ہیں کہ فرض کریں کہ اگر زمانہ جناب رسالت صلم میں ایک
 شخص نے کسی عورت پر نکل کا دعویٰ کیا یا عورت نے نکل یا طلاق ثانیہ کا کسی مرد پر
 دعویٰ کیا جو مدعی ہو اُس نے گواہان زور گزار دی اور فرض کیا کہ آنحضرت نے
 موافق گواہان حکم دیا یا یہ حکم ظاہر و باطن نافذ ہے یا نہیں شوق ثانی باطل حج
 ورنہ خلاف قول خدا لازم آئیگا ثم لا یجحدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت
 تسلیم اور شوق اول سلم ہے پس آنحضرت صلعم سے قضا بشہادۃ زور لازم آئے
 و ظاہر و باطن اُس نے اجرا پایا فانتہض الحجۃ عموما کیونکہ کسی شخص نے فرق نہیں
 کیا کہ آنحضرت کی قضا شہادت زور میں نافذ ہوتی ہے اور غیر کی نہیں ہوتی

مخصوص بالنصوص والانبیاء والافعال والاجماع والقياس على ما فصلنا
 بحيث لا يشذ عنه شيء ومن اتى شيئاً على خلافه فقد اتى شيئاً فرجاً
قوله من ثم قال لا تشاخي انه لا فرق **اقول** به قياسي قاييس مع الفارق
 به كقوله جارء كلام اسمين به كقاضي كوانشا وعقد كاسمين اختياراً
 اور ما ذكر من ايسا امرين **قوله** وقال القدر طبعي شذو على القائل بذلك
 قد يما وجد في العلم **اقول** التشنيع سرود على قاييد في فيض الباس
 هذا تشنيع عظيم لكن الجواب هو جيد على فوهان حبل اذ على مرة
 انها نكت له نفسها فاذا ذكرت واقام البنية على حكمها فقصي على لا فقا
 يا امير المؤمنين اذا كلفتي فزوجني فان كشاهد نيشا هذا زور فقال
 على رضى الله عنه شاهدك زوجاك والعجب من البخاري مع رفعه
 درجه كيف ينكر هذا الحديث ويضع على ما الائمة سلاح الملة
 ابني حنيفته واحبابه انتهي فربما على امامه لا فقد عن الله على
 سوي الامام وصحابة العظام اعان الله مناه فاستص له هو
 في ايدى الامام وعلى بصره غشاوة من حجب الظلام *

سوال مخم

حضرت ابوبكر الرازي شيخنا كرمي وطي كرمي حبيب خلدن

الجواب المستطاب امام ابو حنيفه كرمي كرمي كرمي حبيب خلدن
 جالب الوجوه الاول ولا الة اجماع به بيان اسكايه به كرمي حبيب خلدن

کی کثیرتک کے ساتھ جامع کیا باوجودیکہ بیٹے نے بھی سکر ساتھ جماع کیا تھا اور بیٹا نے جو
 اور باپ قابل ہو کر میں جاتا ہوں کہ یہ کثیرتک پر حرام جو اس شخص پر بالاجماع نہیں اگر
 اس کے کوئی فرزند پیدا ہوا اسکی نسبت ہوگا اور کثیرتک لازم دہ ہوگی کیونکہ یہاں شبہ حکمی ہے
 اس واسطے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے وہ مطلقہ ابن ماجہ سے جابر بسند صحیح صحیح علیہ
 ابن القطن والمندرجہ عن جابر بن عبد اللہ قال یا رسول اللہ ان لی ما اولاد اولی بنی
 ایدلہ مال قال انت و مالک و ابیہک و ہذا الخرج الطبرانی فی الامع و البیہقی فی
 داحیل النبوا و احمد فی مسندہ عن ابیہم صحابہ السمن و المسانید و الحاجم بن
 سہیم علیہ چند امور متفرع ہوئے اکامراہ اول باپ پر سبب وطی کرنے بیٹے کے موجود
 کی باوجودیکہ باپ پر حرمیت تائید حرام ہے حد واجب نہیں اکامراہ ثانی باپ پر باوجودیکہ علم
 کے کہ یہ حرام حرمت تائید کے ساتھ یہ بعد ماقطہ ہو اکامراہ الثالث اگر اس عورت کثیرتک
 فرزند پیدا ہوا وہ کثیرتک لازم دہ اس شخص کے ہوگی اور سبب اسکی ثابت ہو یا جو دیگر نامی
 سبب ثابت نہیں ہوتی اس سبب سے معلوم ہوا کہ تحریم لہوی اور علم اسکا موجب نہیں
 مستطاحیج منہ الف الامام العلانی فی معذ اللہ فی ثلثہ کھل من فعل السحاب
 وقامحت لکما یزال وان ہذا لیس فی جواب الوجہ الثالث فی حدیث الدر من حیث
 وابن حبان والحاکم وصحاحہ ایما امر تنکحت بغیر اذن ولہا نکاح باطل فان
 دخل بها لہم عیبا السنن من فجہا اس حدیث میں بطلان نکاح پر حکم فرما کر
 واجب کیا اور نکاح مستطاح بالاتفاق ہو اور اس حدیث کا ہمارے مذہب کے مطابق نہیں ہونا
 ہو کہ نہیں کیونکہ ماول دو تا دیون سے ہو کر مطابق مذہب ہوتی ہوتا و ماول اول
 نکاح جو غیر کفو ہو باعتراف علی جوہر سے بطلان ہوتا ہوتا و ماول دوم یہ حکم اس

عورتیں ہر جسکو اپنی نفس پر ولایت نہ ہو جیسی کہ نیزا صغیر و بنا برین تا اول نکاح باطل ہے
 کیونکہ ولی کو غیب کی نفوذ ہونے سے نکاح کی قدرت ضائع ہے اور باوجود بطلان کو حکم ہر کالیا
 از حدیث سخیہ امور معلوم ہوئے اول نکاح باوجود بطلان کے موجب سقوط حد ہے۔
 و وہ نکاح باطل موجب ہر کامنائی نہیں بلکہ سبب موجب ہر سو ہم زنا موجب ہر
 نہیں ہوتا اور نکاح باطل موجب ہر ہوتا ہے پس دونوں میں منافات ہے اور نکاح باطل انرا
 زنا سے حقیقہ نہیں کیونکہ ثنائی لوازم موجب ثنائی ملزومات ہے علاوہ انکہ جو شخص کہ قابل
 اسکا ہے کہ نکاح عورت بغیر ذن ولی بالاطلاق باطل ہے یہ حدیث ہے پر حجتہ قویہ ہے اور باوجود
 اسکا امام علام کے ساتھ اسبابین منوالفہ ہے پس بنا بر تقریر اول حدیث مذکور جواب تحقیقی
 ہے و بنا بر ثنائی الزامی ہے الوجه الثالث صاحبین ادرائ کے موافقین نے فرمایا ہے کہ نکاح
 محرمات ابدیہ اگر عالم بالحرمت ہو حد واجب ہو نہ نہیں ہے ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ موجب
 سقوط حد عدم علم مطلق ہے یا شبہ حاضہ کہ ناشی دلیل شرعی سے ہے شق اول باطل ہے
 کیونکہ شرع نے امام پر واجب کیا ہے کہ جس شخص کا زنا ثابت ہو خواہ اسکو علم نفس الامریں موجب
 حد پر ہو یا نہ ہو حد مارنی چاہئے کیونکہ زانی پر واجب نہیں کہ اپنے آپ پر حد مارے بلکہ امام پر واجب
 ہے کہ اقامہ حد کا زانی پر کرے اور زانی پر نفس الامریں بینہ و بین اللہ تعالیٰ توبہ و انابت
 واجب ہے اور حیاء نام تک پہنچا پس امام پر یہ ثبوت واجب ہے کہ حد قائم کرے علاوہ انکہ اگر حد
 علم موجب سقوط حد ہوئی ابواب جبر و حذرنا میں بند ہوئی کیونکہ مجرم کو وسعت ہے کہ کہ اس
 جرم و گناہ کی حرمت مجاہد معلوم نہ تھی پس اسے عذر بارودہ اور حیل کا سدہ ہے اگر سقوط حد ہو
 توبہ انتظام دین کا کافہ مسالین کے گردنوں سے نکلیا و گناہ کا نام باطل فاللہ اعلم بما شاق و شقی شانی
 نہیں کہ وہ شبہ غاصہ نکاح ہے یا سو نکاح کے اور شوائب باطل ہے کیونکہ سو نکاح کو کوئی اثر ہے

مقصود ہیں فقین النکاح ثبت اس موجب کہ یہ حد لیا جاوے اگرچہ مجرم کا کہنہ کریم حرمت
 اس کی نیند جا بجا تہمید و سجات کا ہر لازم تھا ہے نجات اس کے عقوبت سے نہ ہو جائے میرات ابدیہ
 و علی قبل النکاح کر کے انکار علم الحرمۃ کا کرے والا لازم باطل مگر الما زوم الوجہ الرابع زنا
 عبارت ہو اس میں سے جو غیر نکاح و نکاح کے رتبہ نکاح و نکاح کے عمل میں اس کے کما حقہ مقصود
 فی کتب القوم کا فہم کہتے ہیں کہ اس میں یہ من شہ نکاح اگر کسی نے نہ ہو تو تحقق ہو نہیں
 نہ اس پر ساق نہیں پس نہ نکاح میں نہیں اور اگر ہم منزل کرین تو بھی کہتے ہیں کہ اگر یہ
 نکاح صحیح تحقق ہونے والا نکاح ہے تحقق ہے تقدیر علی ما قال حبیب الہدایۃ ان العقد
 صحیح فعلہ لان محل المصروف ما یقل مقصودہ و لا یجوز من نیاب آدم مقابل التکلیف
 و ہذا المقصود نکاح مذہبی آں یہ حد نہ ہو تو تحقق ہو جائے نکاح ما الا انہ نقاعد عن اخذ
 حقیقۃ الحل فی مورد التہنۃ الی التہنۃ ما یشہد الثالث لان نفس المثلث
 الا انہ اردت کتب جرمۃ و لیس فہما احد منہ دی جرمۃ ہی حاصل نہ کہ اصل کلی شہ
 کہ حل قیام حاجۃ کی بلای ہے تاکہ حاجۃ اس کو ساتھ نہ ہو کہی جاوے و ہوا المقصود و لہذا قال
 تعالیٰ نساء کم حرۃ لکم و قال علیہ السلام احب الودود الودان و نصوا
 اور انکی امتثال سے معلوم ہو کہ مقصود و اصلی اس اب میں عورت کا تولد و ماسل کے لئے
 صلاحیت رکھنا ہو فافہم ہذا الاستدل بہ الصاحبان و اسان فی تقریر استدلال انکہ یہ عقد
 موافق محل نہیں پس یہ عقد لغو ہو جیسا مرد کے ساتھ عقد کرنا انوشہ کیونکہ محل تصریف
 وہ ہے کہ محل حکم کا ہو اور حکم عقد کا حل ہے اور میرات ابدیہ حرام ہیں محل طہ نہیں اور
 تقریر دفع یہ ہے کہ اس قول سے مایکون محلا حکم حکمہ الحل کیا ارادہ کیا ہے اگر ارادہ
 ہے کہ تحقق ہے جبکہ سبب حد ساقط ہوتی ہے تحقق محل من وجہ کو اقتضا کرتا ہو لیکن

محرمات میں خل من وجہ ثابت نہیں اس راوہ پر یہ شبہ وار دہوتا ہے کہ
 شبہ خل تقاضائے حل من وجہ کو بر گز نہیں کرتا کیونکہ شبہ حلتہ ثبوت
 من وجہ نہیں کیونکہ شبہ وہ ہے کہ مشابہ ثابت ہو نہ انکہ عین ثابت ہو اور شبہ
 ثابت عین ثابت کسی وجہ سے نہیں ہوتا اور اگر یہ ارادہ ہے کہ شبہ حلتہ خل
 اس عاقل کی نسبت مقتضی ثبوت ملے ہے اگرچہ بعضی تقادیر و احوال میں ہو اس راوہ
 پر یہ اعتراض وار دہوتا ہے کہ شبہ ثبوت مقتضی ثبوت کا بغیر وقت شبہ کے نہیں ہے
 جیسا کہ مقتضی ثبوت وقت شبہ میں نہیں کیونکہ ایک جاگہ میں ثبوت شبہ کا اقتضا کر
 اور دوسری جاگہ میں وقوع شبہ کا معنی محصل کچھ نہیں من ادعی فعلیہ بیان الاتصال
 واللزوم الوجہ الخامس شبہ بخارج و شبہ ملک عموم نفی احکام زمانین اگر داخل
 ہوں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ سبب نفی عام مخصوص منہ البعض ہیں کیونکہ اجماع استبعد
 ہے کہ ان الحدوث تدر بالاشبهات اور مستند اجماع اکثر نفی اخبارین اور عام نظم
 جب کیا کسی قطعی کے ساتھ مخصوص ہو جائے بعد از ان خبر احاد اور قیاس کے ساتھ
 تخفیف جانیں ہے اور منکوحات محرمہ کو اس حکم سے ہر ایک نے قیاس خبر واحد نے
 خارج کیا ہے جب کہ ہنری بیان کیا ہے پس ان خارج معتبر ہو اگر شبہ کرے کہ قیاس کا اعتبار
 اس وقت ہو کہ کوئی نفس بخصوصہ اس کے معارض نہ ہو اور یہاں معارض ہے عن الایمان
 قال لقیت خالی ومدرایة فقلت لہ این تری قال بعثنی رسول اللہ صلعم
 الی رجل نکح امراة ابیہ ان اضرب عنقه و آخذ مالہ رواہ ابو داؤد و قال
 حدیث حسن و مروی ابن ماجہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم
 من وقع علی ذات محرم منہ فاقولہم کہتے ہیں کہ اس نے استعمال الاعتقاد کیا ہوتا

پس مرتد ہو گیا کیونکہ حد گردن مارنی اور مال لینا نہیں بلکہ ارتداد کا لازمہ ہے کوئی
بعض طرق عن معاویہ ابن قیس ابیہ عن النبی صلعم بعثت جباً معایة الى جابر
عوس بامر ابلہ ان یضرب عنقہ بنحو سہلہ اس حدیث کا مایول یہ ہے کہ وہ شخص
اس فعل کو حلال جانکر مرتد ہوا اس لئے کہ حدیث میں عربیہ وارد ہے اور تعزیریں سزاؤں میں
کو نہیں اور غیر وطنی حدود واجب نہیں چہ جائیکہ قتل پس جہان قتل کا حکم ہے وہ رودہ کی
جہت سے ہو اگر کوئی شبہ کرے کہ جیسا احتمال و وہ ممکن ہے ویسا ہی احتمال وطنی کا
ممکن ہے یہ جرم کہاں سے ہو اگر قتل رودہ کی جہت سے تھا اور تعزیریں اگرچہ وطنی کو
مسلم نہیں امانی بھی نہیں ہم کہتے ہیں احتمال وطنی مسلم نہیں وطنی کو نہیں پس
کوئی دلیل نہیں احد الاحمال میں نہیں اور اس قدر کہ کوئی کافی ہے علماء نے فرمایا ہے
کہ قتل کا حکم یا احتمال کی جہت سے تھا و یا چونکہ تعزیریں ویسا شبہ کے تھا اور اصل یہ ہے
کہ حدود کا ثبوت محکم ہے نہیں ہوتا بلکہ حدود و شبہات میں ساقط ہوئے ہیں ملاوہ اگر
زانی پر قرآن میں حد واجب در صورت غیر احصان ضرب سو درہ کے میں و در حد
احصان جہر ہے اور گردن مارنی ظاہر ہے کہ جہر نہیں اور اگر تسلیم کریں کہ حد ہے
پس بر قتل کا عموم مرجع علی ذات محرم منہ فاقتلوا یعنی ہے ہوتا ہے کہ وہ کہہ
صورت غیر احصان اس آیت کے معارض ہے الزانی والزانی فا جلدوا کل ذل
منہا مایہ جلدہ اور ضرب قطعی جب مخصوص بالقطعی ہوئی پس تخصیص بخبر و
وقیاس جائز ہے چہ جائیکہ خبر واحد جس کا منفا وطنی ہے مخصوص بالقطعی ہوئی اسکی
تخصیص ہر حال جائز ہے اگر کوئی شبہ کرے کہ تمام غنی اصول و فقہ میں تصریح کرتے
ہیں کہ مجازم ابدیہ محل نکاح نہیں نفی الاحتمال حیث قالوا ان النہی عن المضامین

والملاقيح بيان ان النفي لعدد محله وفي الفتحة كثير منه قواهم محل النكاح
 انشئ من نبات آدم ليست من المحرمات وايضا في الحصول التحريم المقتضى الى
 الاعيان كالمحارم وكشم حقيقة عندنا خلافا للبعض فانهم زعموا ان التحريم
 المقتضى الى الدين كالنكاح في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وللمنفق عليه
 النساء حرمت النكاح عن الفعل اي نكاح امهاتكم وشرع النكاح فتكون حقيقة
 مترتبة بدلالة محل الكلام لان المحل عين لا يقبل الكرمية لان النكاح والحرمة
 من اوجه الفعل فتدلنا نحن بان هذه الحرمة على حالها وحقيقتها لا تبلغ
 من ان يقبل حرمت نكاح امهاتكم وذلك لان الحرمة نوعان نوع يلاقي الفعل
 فيكون العبد مستوعبا للفعل فمستوعبا ونوع يلاقي المحل فيخرج المحل من ان يكون مستوعبا
 وهذا العين مستوعبا والعبد مستوعبا عنه وهذا يبلغ الوجهين في المنع فان الاول
 كما يقال للطفل لا تأكل الخبز وهو بين يديه والثاني كما يدفع الخبر من بين
 يديه ويقال له لا تأكل فهو بمنزلة النفي والنسبة وهو يبلغ من النهي الحقيقة
 حاصل اعتراض انه يجب محارم محل نكاح قطعانه بهوئي يشبه نكاح كائنين كس طرح بهوئي
 به كيون محارم كالمحلية كان سة خارج هو نكاح القطع واليقين شبه نكاح كوزايل كرتيا
 وزنه محلية او عدم محلية بين ترد ويرى كاجواب اسكا بجندين وجوه في الوجه الاول
 في فقه القدير في الجواب ان المراد بنفي المحلية لعقد النكاح الخاص وانت علمت
 ان ابا حنيفة انما اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص نكاح ولاشك
 في ذلك بقي النظر في ان اى الاعتبارين في ثبوت المحلية اولى لكونه قابلا
 للمقاصد اولى لكونه حاد لا ان نظرا الى المعنى وهوان الاجل ان يتبع المحل

للخاصة لتدفع به وهو المصود تخرج من له والى السمع اعني على الامعاء وهو
 قول الكل ان الميت لم يستعمله للبيع مع انباء انما به باعد من العمل يدرج قولهم ان
 اقول امام صاحب كقول ما نحن فيه من بدليل فتساءل كذا حدث لك كذا كذا
 راجع به حال جواب انما اهل اصول في نفی محلیة نخلاح سے نفی محلیة خاص
 اس عان کی نسبت ارادہ کیا ہے اور ما نحن فیہ من اثبات محلیة سے اثبات محلیہ
 خاص اس عان کی نسبت مراد نہیں بلکہ قابلیت مفسود نخلاح کا اثبات ہے کہ وہ صلاح
 توالد و تاسل ہے اور اسکا اعتبار کرنا نص مذکور کے حکم میں اولی ہے پس سبب
 عدم اتحاد موضع کے تبارض نہ رہا الوجه الثاني یہ دعوی کیا کہ سبب نفی باطل کہ یہ
 غیر صحیح ہے بلکہ سلا اصول میں مختلف نہیں ہے قال العلامة الجلی فی شفاء السعال
 ذکر فی اصول تسخیر الاسلام من ان نخلاح الحمار فصل فاسد فی تریب علیہ الحمار
 وقیل باطل فلا ینترب علیہ اسدی اقول مریدنا و انما قول ہے ان الادی
 عن افعال التسرع فیكون مبیحا الغدای بنظر الوصف لا بالذات اور نظام ہر
 کہ نخلاح افعال شرعیہ سے ہے کہ جبکہ تقرر معانی میں تسرع نے تصرف کیا جو اور افعال
 حسیہ سے نہیں جو حقیقہ لغویہ پر باقی ہیں پس اسوقت انکار یہ قول ان النہی عن نخلاح
 المحارم مجاز عن النفی غیر مسلم ہے کیونکہ اس قول کی بناء اس پر ہے کہ محارم محلیہ نخلاح ہیں
 کہ بتی میں اور صرف الی المجاز کو باوجود صحیح حقیقہ مذہب ہاں علامہ بر غیر مسلم ہے الوجه الثالث
 فی فتح القدر لکن فی الخلاصة قال لکن العودی علی قولہ ما یغنی عن الاجابة
 فی اطلاق الکلام من الحنفیہ عدم محلیة الحمار لان العادة للروایة الراجحة
 بہادوں الروایة للرجحہ العیر للنفی فالای حصص الحی

سوال و ہم

تخلیل بآب کثیر جو وقوع سے بجا کیلئے نہ ہو درود کرنا

الجواب المستطاب عن ابیہریرہ قال قال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضعنا
 عطشنا افنطق بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء
 رواه مالك وابوداؤد والنسائي وابن ماجه والدارمي **تقريب** لال بحر
 لغت عرب میں خبرت ہو دریا کو شور سے کہ ہنشتہ کہلار مناسب اسلئے کہ بحر لغت میں
 شور کو کہتے ہیں یہاں ماء بحر آب شور و البحر الماء اسی طرح کذا فی الصراح غیا للفا
 میں ہے بحر بفتح اول و سکون ثانی دریا کے محیط کہ شور ہست و در تفسیر فتح العزیز
 در تفسیر انقطاع در ذیل آیتہ واذ البحار فجرت فوشستہ و در لغت عرب بحر بفتح ثام
 دریا کے شورست و جو یہاں شیرین راہ چند عرفین عمیق باشند انہا می نامند
 اور حدیث کا بھی سیاق و سباق بھی چاہتا ہے کہ سائل نے دریا کے شور کے
 پانی کا حکم پوچھا ہے کیونکہ دریا کے شیرین میں پانی کو ساتھ لینے کے کیا ضرورت ہو
 اور دریا کے شیرین میں عطش کا ہونا مقصود نہیں اور اگر تسلیم کریں کہ بحر سے مطلق
 دریا ہے خواہ شیرین خواہ شور نیز تقریب تمام ہے بیان اسکا یہ ہے کہ پانی کو طہور
 ہونے کی علت بحر میں بر تقدیر عموم کثرت یا جریان علی طریق منع الخلو ہو و بر تقدیر خصوص
 کثرت ہو فقط غرض کہ دریا کو شور میں سوائے کثرت کو علت طہور اور شے کوئی نہیں
 اور ظاہر ہے کہ کثرت معتبرہ بحر میں کہ وقوع نجاست سونا پاک نہ ہوئی وہ ہے کہ پلیدی

کا اثر آسمین ظاہر ہو اور جزائے جلدی پانی کی اجزا میں سرایت کریں اور اسکو
 اپنا حیا منہ و بد و رنگ میں نہ بنا دیں علامت اسکی یہ ہے کہ ایک طرف کی تحریک
 سے دوسرے طرف متحرک نہ ہونے لگے ملتین کی کثرت بھر میں بھی معتبر ہے لہذا حضرت امامنا
 الامام الاعظم نے متحد کثرت تب اس طرح فرمائی کہ ایک جانب کی تحریک سے دوسرے جانب
 متحرک نہ ہو مگر چونکہ آسمین ایک نوع کا اجمال ہے کیونکہ بعضی تحریک متحرک شدید و قوی
 ہوتی ہیں نسبت بعضی تحریک متحرک کے پس شخص متحرک شکل ہوا لہذا مرجعین محبت میں
 نے حرکت متوسطہ کو کہ متحرک متوسطہ قرار دیا ہے اعتبار کر کے اسکا اندازہ وہ خود
 مقرر کیا ہے تاکہ اسکو متباد و ایضاً مابقی نہ ہو اور ماخذ اس اعتبار کا وہ حدیث ہے کہ امام
 احمد نے ابیہریرہ سے اور ابن ماجہ نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے عیاض بن
 خالد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حريم البئر بعون ذراعين من جوانبها كلها الا حريم
 العجل والعمر رواه احمد وعنه عبد الله بن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفرت بئرا
 فلهما بعون ذراعين عطاء لهما شية رواه ابن ماجه ان دو حدیثوں سے ثابت ہوا
 کہ حريم ہر طرف سے دس دس گز ہے کہ چار طرف سے چالیس گز ہے اور اسل مرکی دلیل کہ
 مجموعہ ہر چار طرف کی حريم چالیس گز ہے وہ ہے کہ حدیث مخربہ امام احمد میں وارد ہے
 من جوانبها كلها کیونکہ کہلہا تاکید جانب کے واقع ہے اور جواب متعین جمع ہے اقل اسکا
 یہاں چار من پس تاکید ہر چار طرف کا کہلہا واقع ہے اور ہر کوئی تاکید ہر چار من پس
 کا اطلاق کیا پس معنی یہ ہوا کہ حريم ہر چاروں جوانب کل جوانب اعتبار کر کے چار
 گز ہے اور اگر چالیس گز ہر ایک طرف سے ہوا حريم البئر مائۃ وستون ذرا
 من جوانبها كلها فرماتے والا لازم باطل فالملزوم مشک فثبت ان حريم البئر

من کل جانب عشری اذرع دین الجہنم ربنا بعد ذلکا عا پس چونکہ آنحضرت صلعم
 نے حریم بیکردہ درودہ اعتبار کیا اور اس حریم میں دوسرا کہوہ یا بالوہ اس باعث ہو گیا
 نہوا کہ ایک طرف سے دوسری طرف کو نجاست اسوقت اثر نہ کرے گی کہ وہ گرفتار ورنہ
 مسافت ہو لہذا علماء نے اس حدیث کو ماخذ بنا کر وہ درودہ کو اختیار کیا مگر صاحب معیار
 نے بحر رائق سے تین اعتراض اس استدلال پر نقل کئے ہیں اعتراض اول حریم بین
 اختلاف علماء و حنفیہ ہے بعض نے وہ درودہ مقرر کیا ہے اور اکثر نے چیل و چیل
 اعتراض دوم حریم چاہ کے وہ درودہ پر حوض کے پانی کی وہ درودہ کے اعتبار کو قیاس
 کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ چاہ میں حایل زمین ہے جسکا قوام پانی سے بخندین اصناف
 زیادہ ہے تیسرا اعتراض مختارہ و معتد فقہاء کے نزدیک چاہ و بالوہ میں اس قدر مسافت
 جو نفوذ بدو نہ ہو سکو نہ انکا اعتبار گزرنے کا کرتے ہیں اقول بتوفیق اللہ تعالیٰ و توقیفہ کہ یہ
 تینوں اعتراض صاحب معیار کے لغو و بیجا صل ہیں اما اعتراض اول پس اس لئے کہ
 اس شخص پر شتر مرغ کا سایہ پڑ گیا ہے اگر حدیث بیان کرتے ہیں علماء کے اقوال کو
 پیش کرتا ہو اور اگر علماء کا قول پیش کیا جاوے طالب حدیث بنتا ہی ہے اعتبار وہ درودہ کے
 لئے حدیث طلب کی جب یہ حدیث دکھائی کہتا ہے کہ علماء نے حنفیہ حریم میں مختلف طریق سے وہ درودہ
 کہتے ہیں اور بعض چیل و چیل پس جائز و تعجب ہو کہ وہ حریم بہر جسکو علماء نے مقرر
 کیا ہے اس وہ درودہ کے اعتبار کا ماخذ نہیں بنایا ماکہ اعتراض وار وہ ہو کہ ہر
 علماء مختلف ہیں بلکہ ہم ماخذ اعتبار وہ درودہ کے لئے حدیث جناب سالتاب صلعم کی
 پیش کرتے ہیں خواہ کسی عالم نے اسکو موافق عمل کیا ہو اور کسی نے اسکے مخالف بین
 تفاوت رہ از نجاست تا بجا اگر کوئی شبہ کرے کہ صاحب معیار کی یہ غرض ہو کہ جب علماء

حنفیہ تقریر و تعیین حرم بصر میں مختلف ہیں معلوم ہوا کہ حدیث وہ درود میں نقص
 نہیں روز مختلف نہ ہوتی جم کہتے ہیں کہ منشاء اختلاف علماء کا یہ نہیں کہ حدیث مختلف
 در معنوی ہے بلکہ جو لوگ کہ حرم بصر وہ درود جانتے ہیں انکا متشکک یہ یہ حدیث
 ہے اور جو کہ چیل و چیل کہتے ہیں وہ تجربہ ہر ہر موضع کا کہ کہ حکم بالرائے کرتے ہیں
 بلکہ فرقہ سوم ہزار نفوذ بد بولی کو جا کر حکم کرتے ہیں یہ سب باتیں علیحدہ ہیں اور بال
 استدلال اور سنت ہو ذخیرۃ العقبیٰ میں ہماری تحقیق کے موافق فرمایا ہے قال اللہ تعالیٰ
 اقول حرمیہا اربعون ذراعاً من کل جانب علی الفول الاصل من ائمنا خلافتهم علی
 علی الفول الصبیح ونحن نقول ولو سلمنا صحۃ ما ذکرہ السایل عند بعض العلماء
 لنا کفایت فی الرجوع الی الاصل الشرعی عن قول بعضہم لصحة كون الحرم عشر
 فی عشرة کون المقصود کونہ منشاء و ماخذ العلماء فی هذا التعدد ولا حاجة
 الی کرباھم الاقوال علی ان قول المصنف فی کاتب حیاء الامام ابی من کل النہا
 فی الاصح صریح فی صحة قول الآخر فخذل یصح ان یقال انہ اصل مدعی بعد علی الترتیب
 اب رجی آیات کا اعتبار چیل و چیل حدیث ہو اور وہ نہیں قال فی الہدایۃ ہم قبل ان یقولوا
 من کل الجانب قال فی العنایۃ یعنی بکون من کل جانب عشرۃ اذرع لظاهر
 قوله علیہ السلام من حفیر الی الحدیث فانہ بظاہر لجمیع الجانب الا ربع و اصح
 انہ من کل جانب کل المفسر الخ و کذا فی الدر المختار و شرح رد المحتار و قال الفاضل
 الفقہاء زین الدین الاخذی فی نیاح الافکار ان هذا التعلیل قلیل فی مقابلات
 النص لان قوله صلعم من حفیر الی غلہ حرمیہا اربعون ذراعاً ظاہر فی کون الاربعین
 من کل الجانب الاربعۃ علی ان یکن من کل جانب عشرۃ اذرع كما صرح بالکافی

وعامة الشرح وقد نشر في علم الأصول ان التعليل في مقابلة النص غير صحيح فكيف
تتم الاستدلال بما ذكرتم على كون الصحيح انه من كل جانب انتهى وفي ذخيرة
وايضاً المتبادر من ظاهر قوله معلوم من خبر يدخل من حواها اربعون ذراعاً
كنه عشرة من كل جانب كذا فهم من الزبلي وتقديره الاكمل انتهى وجه ظاهر هو نكي
حديث سي دوین اول انكه جوانب كو بصیغه جمع لا كر كلها كے ساتھ تاکید فرمائی ہے اس
مجموعہ پر اربعون ذراعاً كو محمول کیا معلوم ہوا کہ سب چار طرفوں سے چالیس گز
اور ہر ایک طرف سے دس گز ہے بحکم تقریرہ سابقہ دوم انكه حديث مذکور میں کہ حریم
بیر کو چالیس گز مقرر کیا ہے خالی نہیں یا کل چار طرف سے یا ہر ایک طرف سے چالیس
گز ہے شق ثانی باطل ہے کیونکہ جب حریم ہر چالیس گز ہر ایک طرف سے ہوئے
مجموعہ ایک سو ساٹھ گز ہوا اور حدیث میں چالیس گز کا ذکر آیا لازم آیا کہ حریم ہر ایک طرف
ہو نہ چار طرف والا لازم باطل فکذا الملزم دوم فتعین الشق الاول وهو المطلوب ۛ
اما الاعتراض الثاني پس سوا طیکہ امر مشترک سرایت ہو عام از انكه بالفعل هو یا بالقوة
حریم چاہ میں سرایت بالقوة ہے اور حوض میں بالفعل مگر حد سرایت دونوں میں میں
گز ہے قوام اور عدم قوام کو سرایت میں دخل نہیں ان فعل وقوة میں اسکو دخل ہے
واما الاعتراض الثالث پس اس جہت سے کہ یہ اعتراض اعتراض اول کی طرح ہے بیان
اسکا یہ ہے کہ اختلاف علما بسبب نفوذ و عدم نفوذ بدبوی باعتبار نرمی و سختی نیز
اسروگیر ہے اور عمل برائو مبتلی ہے ہمارا فرض اعتبار وہ مردہ کیواسطے ماخذ بنانا نہادہ ہوتا
کہ دیا یہ اعتراض اس طرح ہے ایک شخص نے اپنی دعوی کے ثبوت کیواسطے حدیث میں
سائل کھتا ہے کہ حدیث صحیح ہے اور مفاد اسکا بھی بطرح تم کو کہا ہے مسلم و گریں اسی حدیث کو اسطرح

ایسی احتجاج ہیں جاتا ہوں کہ کسی صاحب نے اس حدیث کے برخلاف بھی عمل کیا ہو فرماؤ
 کہ یہ کیا اعتراض ہے ہمارے استدلال سے کچھ بھی تعلق رکھتا ہے اب ہم کہتے ہیں کہ پانی برف
 نہ جاتا ہو جیسا حدیث صحیحہ کے پسند و ناپسند ہوتا ہے اور نہیں ہی ہوتا یا مہکے پانی نہیں
 ہو ایک قلیل کہ پلیدی کے واقع ہو جسے پلیدی نہیں ہوتا اور بھی مذہب ائمہ کا مجمع عالمیہ
 قدر مشترک ہے باقی رہی تحدید یا تنکیر یا تباہ و کثرت کی بہت سے پس آئیہ مجتہدین اس میں مختلف
 ہیں ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب تحدید میں ہے کہ ایک جانب کی تحریک سے دوسری
 جانب متحرک نہ ہو اور ماخذ اسکا حدیث الجبر اور وہ طور پر جیسا کہ ذکر کیا ہے اور اس تحدید پر
 بیان جو مجتہدین مرغینانی وغیرہ نے کیا ہے کہ وہ وہ درود ہے اسکا ماخذ حدیث حریم العیر ہے خدا
 ماحققنا و آخر دعوانا ان الحمد للہ عز وجل

ضمیمہ اگر کوئی شبہ کرے کہ سائل نے سوال میں قید لگائی ہے کہ ہر مسئلہ میں حدیث
 صحیحہ میں کسی کلام نہ ہو صحیح قطعی الدلالہ پیش کر داور ان اجوبہ میں بعض مسائل کا جواب
 مطابق شرط سائل کے نہیں نکلتا ہم جواب کیونکہ جواب مطابق سوال چاہئے جواب الیہ کا
 یہ ہے کہ منشی صحیح نص قطعی الدلالہ کتب اصول میں مصرح ہیں بلکہ خود سائل نے
 ہر ایک کی تصریح اپنی پرچہ ہمارے میں کر دی ہے اب ہم کہتے ہیں کہ یہ قیود منہجہ سوال
 ہر مسئلہ فرعی علیہ کے ثبوت کی واسطے کسی آیت یا حدیث یا اجماع یا قول مجتہد سے ثابت ہے
 یا مختصر من عند نفسہ میں خواہ کسی نے اعتبار کیا ہو یا نہ بر تقدیر اول سائل پر لازم ہے
 کہ ان چار اولہ سوال سے کسی دلیل کے ساتھ ثابت کرے کہ ہر مسئلہ علیہ فرعیہ میں حدیث
 صحیحہ نص قطعی الدلالہ بخار ہے تاکہ موافق قیود مندرجہ کے جواب دیا جاوے کیونکہ
 ہم المہبت و جماعت ان دلائل مذکورہ کے پابند ہیں غور کا مقام ہے کہ سائل نے

عوام کے وہو کہ دینے کی واسطے کیسے معالطہ عمل میں لایا ہے اگر یہ شرطیں مسائل فرعیہ
 علیہ کے لئے معتبر ہوں تو اختلاف مجتہدین چہ معنی ہاروان شرطوں کے اعتبار کر نیسے
 لازم آتا ہے کہ قرآن و حدیث سے قذریل حجت رجحان اور سب قرآن و حدیث خشو بکار ہو جا
 نو ذوالسند من ہذا النفوات بلکہ مسائل کے مذہب پر کوئی حدیث بلکہ قرآن بھی لایق حجت و عمل میں
 اور دین نبوی سراسر باطل ہوتا ہے یہ شخص چاہتا ہے کہ اس پر وہ میں دین نبوی کو
 درجہ برہم کرے اما خاطر جمع رکھے اور اس آیت کو کان دہر کر سننے یوید و ن لیطف علی انہم
 با فواہم واللہ مستم نورہ ولو کثر الکافرون و جبہ ملازمہ الکہ ظاہر ہے کہ مراد
 سائل کے صحیح سے صحیح لذاتہ ہو کیونکہ صحیح کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ اس میں کسی کو کلام نہ ہو یا باقی
 اقسام حدیث جو نزویک فقہاء و متنبین کے قابل احتجاج میں مثل حدیث صحیح بغیرہ و حسن لذاتہ
 و حسن بغیرہ اس شخص کے مذہب پر قابل احتجاج نہ رہی قال النوری والحسن وکان دونہما
 فہو کا الصحیح فی جواز الاحتجاج بہ انتہی قال السید السند والحسن حجة
 کا الصحیح انتہی وکذا قال الشیخ وغیرہ پہر صحیح لذاتہ بھی مطلقاً لایق حجت نہیں اور صحیح
 اسناد ہونے سے صحیح نہیں ہوتی بلکہ کسی کتاب معتد علیہ میں جو ائمہ محدثین مشہورین سے
 تصنیف ہو اسکی صحت پر تنقیص کے ہوا ایک ان و صحیح میں میں سے ہو چنانچہ سائل نے اپنے
 پرچہ اشتہارات میں اسل مرکی تصحیح کی ہے اور قاعدہ صحیح کی معرفت کے لئے مقرر کیا ہے
 قال ابن الصلاح فی مقدمہ متاذا وجدنا فیما یروی من اجزاء الحدیث وغیرہا حدیثا
 صحیح الاسناد ولم نجد فی احد الصیاحین ولا متصو علی معتنی شی من مصنفات
 ائمہ الحدیث المعتمدۃ المشہورۃ فانما لا ینتاسر علی جزء الحکم بعینہ فقد تقدّر فی ہذا
 الاستقلال بادراک الصحیح مجرد اعتبار الشانید لاندہ مامر اسناد فی ذلک الا وہجد

فی دجالہ من اعتمد علی روایت علی ما فی کتابہ عن ابی ایشہ شرط فی الصحیح قال
 الامراء ان فی معرفۃ الصحیح والحسن الى الاعتقاد علی ما نص علیہ اہمۃ الحدیث
 فی تصانیفہم الی یوم فیہا السنۃ و تقام البغیر و التعریف و صار معظم المقصود
 الی آخرہ اس قاعدہ کے رد سے جس قدر احادیث صحیحہ کتب احادیث میں ہیں سوا صحیحین
 کے اسکے نزدیک قابل حجت نہیں کیونکہ کسی نے اپنی کتاب میں محدث و حسن احادیث پر
 نہیں کی جو الترمذی ابن ہب نے اور ترمذی کی تخصیص لا یشد نہیں کہ وہ اس میں
 ہے اور اسکا کہنا کہ کھانا برا ہے صفحہ ۲۹۶ میں پر یہ اشہارات میں سائل نے لکھا ہے
 وہ عبارت یہ ہے خصم صاحب التہن کہ ترمذی کو تصحیح و تحمین میں سائل بھی ہے
 انتہی بلکہ اپنے قول کی تائید علی شرح موطا اور زوائد المعاد ابن قیم اور نواید مجموعہ شوکانی
 سے نقل کے ہی تنبیہ ابن صلاح نے حدیث کہ باب میں یہ لکھا جو رد کو رد اور رد
 تقلید ائمہ مجتہدین یہ ذکر کیا گیا کہ صاحب علم الثبوت نے ذکر کیا ہے اجماع المحققین
 علی منع العلم من تقلید الصواب بل علیہم اتباع الذہن سہو و یقولون تقلید
 و نقیاد فرقوا و عللوا و فصلوا علیہما تبخی ابن الصلاح منع تقلید غیر الائمة
 لان ذلک لم یدر فغا غیرہم انہی اب حضرت متعصب کے طرف دیکھنا چاہو کہ وہاں
 حدیث باوجودیکہ محدثین نے ابن صلاح پر اس میں رد کیا ہے اسکے قول کو ترجیح دینا
 و در باب تقلید اسکے قول کو کچھ اعتبار نہیں کرتا اور عوام جہال کے لئے روزانہ اجتہاد کا
 کہولہا ہے فاعتبر و اما اولی الالباب ان فیہ الاشیء عجائب ابن جان کی تصحیح ترمذی میں ہے
 پس کتب حدیث کی کوئی کتاب سوا صحیحین معتبر نہ رہی اب صحیحین کا حال اسکے مذہب
 پر سنو جانا چاہو کہ حدیث صحیح لہذا میں اختلاف ہے جمہور کا مذہب یہ ہے علی مال فی نخبہ الفقہ

اب باقی قرآن و حدیث سوزنا کر فیض مستر یا حکم حیرانی کا مقام ہے کہ اگر کسی غیر مقلد مقلد
سائل صاحب نے اپنی زوجہ کو طلاق دی اور اسکو مکمل کرنے دوسرے شوہر کی حاجت سے
اور جناب کو حکم پوچھا آپ کیا حکم فرمائیں گے قرآن میں ولطلاقات یتربصن بانفسہن ثلاثہ
قرود واقع ہے اور لفظ قرود مشترک بین الطہر والحیض ہے اور تعین احد المعینین جو
تاویل کہتے ہیں مجتہد کا کام ہے و بعد التعمین ماول ہے نہ لفظ آیت میں حیض کا حکم فرما سکتے
ہیں نہ بین طہر کا کیونکہ آیت احد المعینین میں نہ بین اور دونوں کا ایک جگہ ارادہ کرنا نیز
صحیح نہیں کیونکہ عموم مشترک بین الضمین بالاتفاق جائز نہیں پس بموجب شرط
سند رجہ سوال سائل تعطیل اکثر قرآن و اہمال اکثر احادیث نبوی لازم آتا ہے اشتہار میں تو
یہ شرطیں لوگوں کے مغالطہ دینے کی واسطے لکھیں تا بسا حشہ تا پھر میں حدیث محمد ابن اسحاق
کے ساتھ استدلال قرود فاتحہ خلف الامام پر کیا حالانکہ اس حدیث میں علی تقدیر سیم صحیح
بالحدیث بنا بر مذہب سائل چندین وجوہ سے خلل باقی ہے اول صحیح لذاتہ بلکہ لغیرہ بلکہ حسن لذاتہ
نہیں و وہم معنی ہلکے کیونکہ تفسیر صحیح حدیث شیخ سے کسی روایت میں وارد ہوئی ہو مگر شیخ
شیخ سے اسی طرح واقع ہے سو وہم حج بدعت کا متعین ہے چہارم حج تدریس کا
محقق ہے اما کیا کرین دیگر ان رافضیہ خود رافضیہ پر کمر باندھی ہے اگر ہم کو تعطیل کا
خوف نہ ہو تا ہر ایک مسئلہ کو کہہ جان جناب سائل نے اس پر استدلال کیا ہے لیا کہ یہ ناظرین
کے اور فعل خلاف قول جناب کو تا شا گاہ نظار گیان بنائے یا ایہا الذین امنوا اتقوا
ما لم تفعلوا کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون جناب کے گوش گزار نہیں ہوئی
انصاف فرما دیں کہ معیار میں حدیث قلین کو جو بطریق استدلال کو میں آیا صحیح متفق علیہ
ہے جس میں کسی کو کلام نہیں حالانکہ اکثر علماء حنفیہ و مالکیہ و اسکو ضعیف کہا ہے اور نیز لفظ قلین

اسے یا سترہ اور بعد تسلیم ان الحائین اول سے یا لیس صحیح قطعی لانا اگرچہ ہمیں لانا کہ
اسدال کی وقت ایسی حدیثیں تھیں کہ کافی اور دوسرے سے لیس صحیح قطعی لانا نہ خواست کرنا
اسے۔ اب اسے کہ ظہر کہ وقت کہ ایک قیل تک جانا کہ حدیث صحیح لیس صحیح قطعی الدالاب تک
مایل و منظور ہے اور مایل کا معنی فرخ عن العسلوہ کرنا یہ کہ ہم کا صحیح قطعی الدالاب ہے
اور محمد بن الصلوٰۃ کی واسطے کوئی حدیث صحیح لیس صحیح قطعی الدالاب ہمیں کی ہے یہ حدیث
اخرج ہلینا ہی صلحہ بالہابۃ الی البطاء و عومنا فصلی لنا الظہر العصر باحدیث الفضل کہ
احکام حدیث تحت پر جہان کا اعلان ہے اہل ایمان پر کار فرما کر ایسی باتوں کو موندہ ہو
کہ ان کو اگر ہم تحقیق کریں اس شخص کے زہیب پرین بنوی بگزنا بل حجتہ نہیں بیان اسکا
ہے سبب کہ اہل و قیاس جناب کے نزدیک معتبر نہیں مگر وہ اہل و عجم کی سند پر علم ہوا حدیث میں
انہ لال بالبحر نہیں بلکہ استدلال بسند ہو اور اصطلاح محدثین و فقہاء ہی اس کے نزدیک
اعتبار ہے مگر وہ اصطلاح کہ جس پر کتاب سنت و اجماع صحیح بشرطہ شاید ہو اور اقوال علماء
ہی غیر معتبر ہیں مگر وہ قول جو با سند و دلیل ہو وہی سند و دلیل غیر معتبر ہیں اور سند قرآن
و حدیث میں مختصر ہے یہ راخبا و مطبوعہ ۱۳۰۱۔ اکتوبر ۱۳۰۱ء میں ال نے لکھا ہے اور میرا پنا
میں بیان کیا ہے کہ میری ہوں بلا تعلید زید و عمر اور فصوص احمدیہ کا طالب ہوں اور
انہوں کے راہ سے جواب کا راغب امر و دعا پنا رکھتا ہوں اور مصطفیٰ شہیدین و از دیگران
بریدین اور معیارین لکھا ہے کہ چونکہ اخبار میں سند صحیح متصل لازم ہونی اور بعد تمہید یا
ہم کہتے ہیں اگر کسی شخص نے آپ کو کسی مسئلہ کا حکم پوچھا اور بعد اس کے طالب دلیل ہوا
اور آپ نے کوئی حدیث پیش کی اس سے خود کہے کہ اس نے جناب التاب کو نہیں دیکھا
ہم کس طرح یقین کریں کہ یہ حدیث آنحضرت صلعم کی ہے آپ جواب میں یہاں تاد فرماؤ گئے

کہ اگرچہ ہموا آنحضرت صلعم کو نہیں دیکھا اور نہ اسے اجازت و احادیث سنی ہیں لیکن ثقات
 و معتبرین نے آنحضرت کی روایت کیا ہے پر وہ شخص جو کہ اس کے سوال کی گنجائش نہ تھی و معتبر
 ہو کیا کام ہی ہمارا اور زبان یہ ہے از مصطفیٰ شہید و از دیگران بریدن علاوہ انکے ثقات
 و معتبرین کے قول معتبرہ ہیں جو باند و دلیل ہوں ان ثقات و معتبرین کی واسطی کیا دلیل
 ہے کہ یہ قول فعل آنحضرت کا ہے اگر آپ جواب فرمادیں کہ ان ثقات و معتبرین نے
 رواہ ثقات و معتبرین سے ایسا ہی روایت کیا ہے سائل عرض کریگا کہ انکو ثقات و معتبرین
 کیسے کہا ہے اور انکے ثقہ ہونے کی کیا دلیل ہے اور کن کن صفات سے آدمی ثقہ ہوتا ہے اور ان
 صفات کو لائق ثقہ و اعتبار کے لئے کیسے مقرر کیا ہے اور انہیں ان صفات کا ہیوا کثر
 و دلیل سے ہے آپ فرمادیں گے کہ ناقدین حدیث جو بڑے بڑے معتبر علماء گذرے ہیں انکو
 ثقہ و معتبر کہا ہے اور عدل و حفظ غیر شد و زود دیگر صفات موجب ثقاہتہ ہیں اور یہ سب
 صفات علماء و ان کے پھرائی ہوئی ہیں اور انکا متصف ہونا صفات ثقاہتہ کے ساتھ
 انہیں علماء و ان کے لکھا ہے پر وہ شخص کہیگا کہ ان ناقدین کا قول بلا سند کس طرح معتبر
 ہے جب تک کہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہ کریں کہ یہ لوگ ثقہ و حافظ فقہ و امام و غیر ملل
 و غیر شاو و دیگر صفات کی ساتھ متصف ہیں اور ان صفات کا موجب اعتبار جاننا کس دلیل
 سے ثابت ہے اصطلاح آپ کی کہنے کے موافق وہ معتبر ہے کہ جسے کتاب منہ و اجماع
 صحیح بشر و طنا بہ ہو اور علماء کا قول بلا سند و حجۃ غیر معتبر ہے علاوہ انکو جو ناقدین نے ان
 راویوں کے لئے صفات بیان کئے ہیں جب تک کہ صحیح متصل سے ثابت نہ کریں قبل انہیں
 کیونکہ ایسی تقریریں شعبہ رفض ہیں اور نیز جو حدیث ان امور کے لئے پیش کیا و گئی نہیں
 بھی اس طرح گفتگو ہے فیما بین الذورار التسلل و ہوا بطل فاللزم ایضا باطل اگرچہ ہمیں

ارشاد کریں کہ اسناد بکجاب و سنت اعتقاد و اعمال میں خامسے بکجاب سے زغیر میں واقعات
 و اعیان خارجیہ میں اسل ستناد کی کچھ ضرورت نہیں معترض کہیگا کہ واقعات خواہ ماضی
 ہوں یا مستقبل اپنے محکمے کے ساتھ ہیں پس جب تک اسناد بقرآن و حدیث نہ ہو قابل اعتقاد
 شرعاً نہیں کیونکہ قول طویل کیل کیلکا شرعاً قابل اعتبار نہیں اور نیز اسباب علم میں عقل و
 حواس و خبر صادق اور اعیان خارجیہ کا ثبوت جب تک ان تینوں میں سے ایک کے ساتھ
 نہ ہو وہ قابل اعتبار نہیں اب آپ فرمادیں کہ یہ صفات دواد اور یہ معانی مصطلحہ اور یہ
 اعتبار شرط آیا عقل یا حواس یا خبر صادق کے ساتھ ثابت ہیں اول ثانی کے ساتھ ہرگز
 ثابت نہیں و ہر ظاہر باقی رہی خبر صادق اور وہ بغیر قرآن و حدیث کے لائق اعتبار نہیں
 اور نیز اگر واقعات و امور خارجیہ میں اسناد کی ضرورت نہیں تو امام اعظم کے فضائل
 کے رد کرنے کی واسطے اسل مر کو کیوں آپ نے یقین کیا ہے اگر آپ فرماویں کہ یہ معانی اصطلاح
 اصل میں نہیں انکا اسناد آیت و حدیث کی طرف کرنا کچھ ضروری نہیں سائل کہیگا کہ سبک
 و قسم میں قسم اول وہ مبادی ہیں جن پر مدار احکام شرعیہ ہیں قسم دوم وہ ہیں جن پر
 احکام شرعیہ ہر قسم اول میں آیت و حدیث کے ساتھ استناد کرنا ضروری نہیں اور قسم دوم
 میں ضروری ہے اے اے کو یا د نہیں کرتے لکھا ہر محبت ہوا اصطلاحات مذکورہ کا اس وقت اعتبار
 ہے کہ کتاب و سنت و اجماع صحیح بشرط اس پر شاہد ہو آپ فرمایا کہ آپ کا اصول موندو پر
 کوئی حدیث نبوی ثابت ہو سکتی ہو ماسا دکلاچہ جائے حدیث کہ وہ تو احادیث قرآن متواتر
 نیز لاندہ ہوں کے طریق پر ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ کسی آیت و حدیث سے ثابت نہیں کہ کلام
 قرآنیہ اور آیات قرآنیہ اس قدر میں اور یہ جو مابین دختین ہے وہ ہی کلام اللہ منزل ہے اور تقدیم
 بعض آیات بعضیہا بعضی آیات بعضیہا پر اور ایسا ہی تقدیم بعضی سورہتہا بعضی سورہتہا پر

اور تعداد سوار ہر ایک سورۃ میں اس قدر آیات اور وہ آیات یہی ہیں جو اب میں باین
 تیرتیس سوار آنحضرتؐ کو کسی حدیث سے ثابت کروا کر کہو کہ یہ متواتر ہے حدیث کی ایک ضرورت
 ہے ہم کہتے ہیں کہ افراد متواتر وہی لوگ ہیں جنکو علماء و فضلاء کہا جاتا ہے اور انکا قول بلا
 غیر معتبر ہے ورنہ تراویح کا میں کعت ہوتا جو صحابہ سے متواتر ثابت ہو اور طلاق ثلاثہ کا قسم
 سے تین طلاق واقع ہونا صحابہ سے ثابت ہو اس میں کیونکہ مخالفت کرتے ہو اور غیر علماء کا
 قول بلا سند معتبر ہونا لازم آئے گا ہذا خلف انفسو کل باوجود ان اصول و موضوعہ مختصرہ کہ جنکا
 حال یہ ہے علماء سنت کے ساتھ گردن اٹھا کر دعویٰ کرتے ہو اور خیال کو یہاں عمل بالحیثیت عام
 زنجی کا فرد ہو کہا دیتے ہو فاسطر و احتی یا قی الدیامرہ اور اگر شق ثانی سے پس فرمائی
 کہ انکو سوال کے موافق بکچھ جواب دینا لازم ہے حاشا و کلا الکو مناسب تھا کہ اس طرح سوال کروا کر کہ
 مسئلہ کیوں اسطے کوئی دلیل بیان کر دالہ ادعہ سے اور اگر سینہ زوری سے ہر وہی اصول کروا کر کہ ہم
 ہیں کہ اگر ایک ہر آپسی پوچھے کہ اثبات واجب البجود میں حاشیہ بالحق اس جائز اور عقل و نقل اس
 امر میں غیر معتبر ہیں یعنی اسباب علم کہ تین ہیں ان میں سے ایک سبب کے ساتھ ثابت کرو جیسا کہ انہو
 کیا اہلسنت سے جتنے نزدیک چار اصول معتبر ہیں دو اصول کے بعض افواع کے ساتھ ہر ایک
 ثابت کر دیں جو جواب دہر یہ کو فرماؤ گے وہی جواب ہماری طرف سے ہی خیال کریں اگر نہ کر
 رسالہ آپ سے سوال کرو کہ ثبوت رسالہ معجزہ سے ثابت کروا اور خبر کہ تحمل صدق و کذب بکثرہ ان
 و حدیث و کتب سماوی کو معتبر تصور نہ کری یعنی وہ دلیل طلب کرے جو زمانہ رسالہ میں طلب کی جاتی
 تھی آپ کیا ارشاد فرمائی کہ معجزہ دکھائیے یا کہننگے کہ آنحضرتؐ کا معجزہ ہوا علماء کی زبان سے ثابت ہوتا
 اور سوال مطابق نفس الامر نہیں ہم بھی اس طرح آپ کی خدمت میں عرض کر نیکی کہ نص صریح قطعی الدلالتہ
 کا سوال نہایت جناب القاب سے صورتاً اب بسبب فقہ زمانہ رسالہ چار اصول معتبر ہیں اور ہر ایک

مسئلہ کیلئے نفس صریح قطعی الدلیل کا ہونا غیر متصور ہے غرض کہ مذکورہ کی جو نسبت حضور
 ہے وہی نسبت حضور کی ہماری طرف ہو وہی جواب کہ آپ سکھار شاہ کرینگے ہماری طرف ہو جی
 قبول فرما دیں اگر کسی شخص سے کہ اس کے نزدیک قرآن و تفسیر اجماع و قیام من جمیع اقسام معتبر ہیں
 کوئی سوال کرے تاہو کہ کچھ ہر مسئلہ پر آیت حدیث اور وہی خاص ایک قسم جس کے نفس صریح قطعی الدلیل
 کہتے ہیں بناو نہ جواب غلط یا غیر صحیح ہی فرما دیں کہ یہ سوال غلط اور یا خوبیا کا اثر رکھتا ہی نہیں
 اور کچھ سوال کے مطابق جواب دینا لازم و واجب ہے یا نہیں اور یہ سوال مثل سوال نبی سر ایل ہے
 یا کہ جواب ہوتی علیہ السلام سے کیا تھا ارنالہ سچیتہ پس ہم پر لازم ہے کہ اپنی اصول مسئلہ کیطوریہ
 جواب دین خواہ اسکی قیود مندرجہ سوال کے مطابق ہوں یا نہ ہوں سمان کہئے جو ہونیکی
 دلیل محیب پر لازم نہیں ای صاحب اشواق السنہ میں جواب توں کے مدق سیاہ کرتے ہو جی
 نفس صریح قطعی الدلیل ہے کہ اقوال بن فہم دشوکانی برہم بدھد ہا کی نقل کر کے اکابرین
 کی بے ادبیان کر کے رو سیاہی دایں حال کرتے ہو وہ رستے تیر اندھ

الحمد لله على ما اخرجنا من الضلالة والصلوة على سيدنا محمد وآله واصحابه

والتابعين اجمعين آمين

اللهم احسن رائي في رفقهم بجانبيك

وحبيبتك وصفيك

محمد وآله

والتابعين

الط

فیظافضل المعنی فیظین من بحسبواقران مشهور در افاق عالم میوهی غلامی
صاحب جامع العقول المنقول لبیو لوی و عا لیم صبا ساکن کهروی
بسم الله الرحمن الرحیم

الله الله واعظم شاهد من الحسن بجهان روح سبحانه سبحانه في وصفه عي عقل هو الذي
 ارسل رسوله محمد الى العالم المستقيم وهو الذي اذن للقيام الصلوة والنجاة عليه على طين
 الطاهر في محبة الخالصين كل شديدين واما المجتهدين الراغبين سيما اولهم واولهم رتبة
 وزعمه اما مقتدانا الامام الاعظم النعمان بن ثابت الكوفي شكر الله سبحانه في احيا كلمة
 واستبنا طاعته من الكتاب السنة والاجماع والقياس اما فقد انفي الي كتاب كريم وادرك
 ما الكتاب مكتوب في ولاياتها ظل من بين يديه ولا من خلفه اما هو كتاب يكشف السوء
 عن جوار المتردين وها هو خطاب ينتزع السواد عن قلب الثمين وقد اللهم في بي في تاريخ
 مفضل على كتاب مفيد خطا لطيف وما ظنك انه سيف مسل على عنق الوهاب انيس
 وسههم مسهم في الكباد بعدية النجاسة الذي اعلى اجناسهم الظعن في مئة الدين واقصى صاعهم
 الفلاح في الاولياء للقرين على ان بهم كنة لا يفتخرون حديثا وخمس الناس على ما اتهم
 من الله فضلا عظيما عاملا لله بعد له فابعد هم من فضله فطاعته على سبيل
 الاستعجال عند الارتمال واستندت به على منط الاجال والاهمال في جنته صيغا انما
 بالحق والعباد ملقى بالقبول لدى اولى الابواب ابوابه مقاصدا لهداية كجانه من
 الدلالة في اياته سرية عن الثقات العدل كما سنا وصحة من الروايات الفول تماهيدا
 براعة الاستهلال على المعصية النبال وتقارب سهلة للبال الحلق خفا الاعمال ولا يله
 وشيعة البر والبراهين انيقا انظما اشكال الاشكال العبطى معضلة الاغلال ونوع
 كل نوع الفلسفة منفسرة الزوال ما من بدع الا موعى فيه وما من بيا الا اودع فيه كيف
 لا وقد صنعه الفاضل ملاقى وصفه النجوى الفهماء صد ولا فاضل فخر الا ما مل عالم

والاصول ما هو المتقول والمعقول مولينا الفخري اذ اعنى ذو الجلال والجلال الملوكي
حبيب الدار كيشاوي للثاوية من تسمى مسكنها والعنفى مذ حباة ذال علم
 ارشاده واذا تد من تفعا في مضار العالمين ما يبرح قلوا اصل حياها واقل حياها ناسنا على حيا
 للعالم فليته ذكره وعلى الخرج واخرى ان من اين اقد جهده غاية الجهد في تزويجهم
 وبذلك قصي لهمة في تزويجهم عند فضا الزمان في الاتباع والتقليد واخلط الفنا
 في النبوة والتوحيد واذا راي ان الشريعة الخفيفة السمحة البيضاء والتباس رسوم الفقر
 المتفقمة المنقعة العزاء وتزيح مسايل حل الكبدع والاهل وديع مسايل الخزع
 والاربع اء فقوم اصلوا مضلوا من سوء السبيل والله يهدي الى كل غوى وضيلى فلهذا
 تذكرة منه الطالبيين السامعين ومن عظة للعنفين المهتدين شدة عن فاما من
 خيرة اصلها وما غاب من ذكرها ضل وقد كان ذلك في سلخ شهر ذيقعد سنة
 الف ومائتين وثمان وتسعين من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات وانك التحيات
 وهذا قطعة في تاريخ الكتاب

كتاب فارق الغايير والغيير	كتاب فيه تفصيل الامام	ليومنا جليل فينا
عزينة حبة عند العظام	مهمات المسائل والشرائع	كلهم بارع خير الكثر
له من ربنا الاعلى جزاء	دليل القواد المستهام	لدى ضول الضاع على فقه
فما للاختلافات الغنام	فصيل فارق للصد الكثر	جزاء الخير في يوم القيام
فقال مؤرخا في عامه	بانكاو على الله الفصل	فبادر ايها التالي اليه
	كتاب فيه تفصيل المقام	

تقريط وما شخ متجهم طبع بلتد فكر آسمان پوئيد في غصير فهم دهر سباق فنون
 رنگين محمد جمال الدين بن مولينا ابو محمد حبيب پشاورى
 تيرين كلام جليل دريت وديخ ففهم ثمانى نيرة الى ست ابتداى اسودر بيدائى ابترى حيرا

و در گردان تا آنکه رهنمای محبت و شش گزیده کارهای ذوال و در تیره رسوائی و بی برکتی سر
 و پیریشان تا آنکه قاید سایش بمنزل مقصودش نرساند صلوٰه که رفیق راه حمد است و در بد و پیر
 نظیر سجد که خفایش چون عدو لایستی الی الامد و در و در که اسجاش چون انات غیر الفتی الی الحد
 است بر سید بشیر و نذیر عذیم النطیر منفع العذیل و الثلیل المدعو لابرهم الخلیل المہبط الجبرائیل
 و بر آل نبیل اصحاب جلیل او فایز باد و مطعی نوایر فتن تجدد با حی رسوم محدثه و نامیه رسال
عشر کلامی که اول کلامش چون بنیان مرصوص بر امین قطعی است
 و منصوص اظهار حق از هر مکتب اش پیدا - استقامت اسلام از هر لغزش یهودا نقوض و ادره اش
 بر عز و عز و عز ارتقا عشق از طوق شجر خارج اجوبه ساطعش از شهبات و ایهیه مجاند مثل
 سیف علی ست برگردن خوارج - ماهران علوم شرعیہ و افاقان فنون عقلیه که زلف گنجان
 تحقیق و باریک بنیان تدقیق اند اگر پروانه جمال الجار افکارش و اشعه احسن عوالم انوارش
 بر ایشان تابد جان و دل مریدان نجاش سازند و عقل بهوش باخته شایده اش گردانند
 و چرا نباشد که مطرح اشعه نیرین اعظمین و مطرح انظار متجربین و مجمع آب زلال فکار بحرین قدسین
 اغنی جناب محی مراسم ملت رافع اعلام سنت مادی گم گشتگان تیه فطالت سدید اوج طنین
 و تکیه غریزه قدماں مولینا مولوی ابو محمد حبیب الله صاحب دارالمدتلال فادوہ علی
 رؤس المسترشدين و جناب صر الاسلام و الملت الدین معجزه رسول رب العالمین ظل علم
 برائے شیاطین صولت فاروق هیئت منافقین حضرت معقود میر و مولوی محمد عجم صبا
 اعلیٰ المدد و رتبہ فی العلیین است تایید طبعش بر صغیر خاطر مازمید و فیاض بدین نقش
 ارتسام یافت -

6005
 تخیل و هیئت و تجدد
 ۱۲۹۸ هجری

یہ رسالہ اگرچہ ان دس سالوں کا جو مولوی محمد صالح حسین صاحب
 لاہور نے علامہ خفہ سے کئے تھے جواب دی لیکن اب ہمارا مخاطب اس سال کا ان سے
 نہیں اس لئے کہ یہ جواب ان تصفیہ کا ہے جو انہی مجتہدین و اکابرین کی نسبت سورن سے
 ہیں مختلف مولوی محمد حسین صاحب کے کہ جناب الہی نے انکو درجہ اعلیٰ سے نال کر
 خیر خواہی اور اتفاق اسلام اور اہل اسلام انکا مشہور واسطی ٹھہرا ہے اور ہاں بھی اس میں
 ان سے اتفاق ہے اور تسکین معین کا قائل ہمارے ہم سے متفق ہیں فرق اس قدر ہے کہ ہم جو
 کے قائل ہیں اور وہ استحباب کا اور ہم ائمہ فقہاء کے متقدمین اور وہ ائمہ محدثین کا اگرچہ
 ہم مقلد فی الاحکام میں جسکی اہارت قرآن میں ہے فاسئلوا احل الذکر انکم تم
 اور وہ مقلد فی الدلائل میں جسکی مانفت ہو قال اللہ تعالیٰ ولا تشقوا لی الذکر بل علم
 ان التبع والبعس والفراد کل اولئک کان عنہ مسئلہ لیکن ہوا اتفاق سے
 کام ہے نہ مخالفت و شقاق سے۔ اسی مثل فرمان واسے باعث میدالائس الیہ
 وای مانع قرآن وای مظہر دین اسلام وایقان فروضیہ مستقیمہ اسلامیہ میں اپنے
 فضل و کرم سے اتفاق مرحمت فرما اور متعبدین اور تفرقہ و کلبہ والوں کو ہدایت کر دین
 میان شطہ خرد نورس بہار شان سخن مغیر الدین بن نبی بخش لہار

جبکہ مولانا حبیب اللہ نے جنکے باعث رونق اسلام ہے فروضیہ مستقیمہ و میں لکھا
 یہ رسالہ چرچا کا عام ہے انہیں قیسی نے فرمایا ہے غفرلہ خدیوین پرشہ چہ مقام

۱۳۹۵ھ
 ۱۳۹۵ھ

تمام شد

۵۰۵۵